Imam Asy-Syafi'i

AL UMM

Tahqiq & Takhrij
Dr. Rif'at Fauzi
Abdul Muththalib

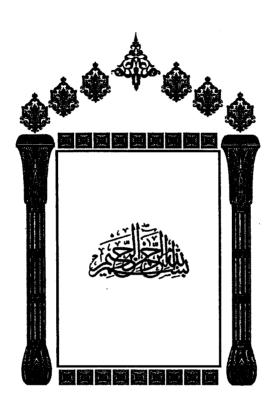
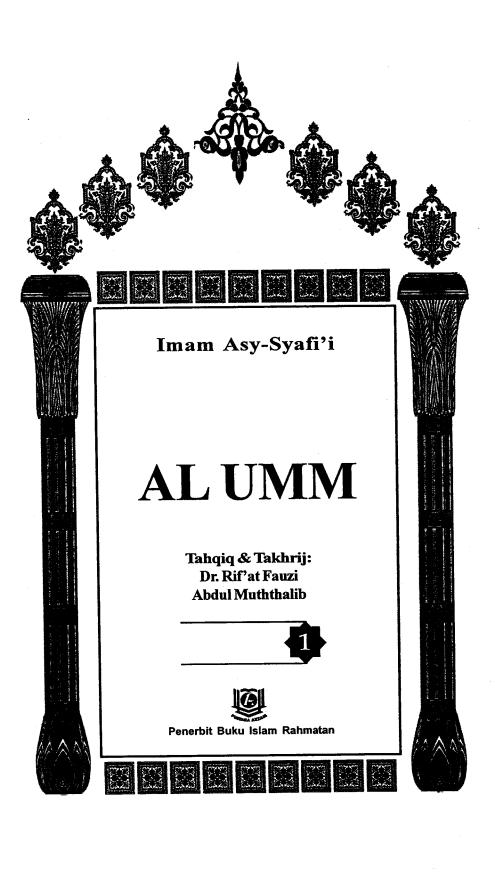
Pembahasan :
Ar-Risalah, Thaharah dan Haidh

Imam Asy-Syafi'i

AL UMM

Tahqiq & Takhrij:
Dr. Rif'at Fauzi
Abdul Muththalib

1

Penerbit Buku Islam Rahmatan

Perpustakaan Nasional RI: *Katalog Dalam Terbitan (KDT)*

Imam Asy-Syafi'i

Al Umm/Imam Asy-SYafi'i; penerjemah, Misbah, ; editor, Abu Faiq.— Jakarta: Pustaka Azzam, 2014.

996 hlm. ; 23 cm

Judul asli: *Al Umm*

ISBN 978-602-236-118-3 (no. jilid lengkap)

ISBN 978-602-236-119-0 (jil. 1)

1. Fiqih I. Misbah

II. Abu Faiq

297.13

Desain Cover : Sugeng Desain

Cetakan : Kedua, Maret 2017

Penerbit : **PUSTAKA AZZAM**

Anggota I K A P I DKI

Alamat : Jl. Kampung Melayu Kecil III/15 Jak-Sel 12840

Telp : (021) 8309105/8311510

Fax : (021) 8299685

E-Mail: pustaka.azzam@gmail.com

admin@pustakaazzam.com

http://www.pustakaazzam.com

بسم الله الرّحمن الرّحيم

عقد ترجمة وتوزيع

إنه في يوم الأربعاء الموافق ١٢/٠٨/٢٠١٥ اتفق كل من:

الطرف الأول: دار الوفاء جمهورية مصر، ويمثلها الأستاذ محمد العشري؛

الطرف الثاني: Pustaka Azzam, Jakarta Indonesia ويمثلها الحاج برك نوفل.

لقد اتفق الطرفان على ما يلي:

أعطى الطرف الأول للطرف الثاني حق ترجمة وطباعة ونشر كتاب الأم للإمام الشافعي من تحقيق وتخريج الدكتور رفعت فوزي طباعة دار الوفاء إلى اللغة الإندونسية، وحق هذه الترجمة يكون عائد إلى الطرف الثاني، وتكون مسؤولية الترجمة على الطرف الثاني قانونية كانت أو قضائية.

والله ولي التّوفيق

الطرف الأول | الطرف الثاني

محمد أحمد العشري | عنه/ عمر محمد حراس

AKAD TERJEMAH DAN DISTRIBUSI

Pada hari Rabu, 12/08/2015, telah dibuat kesepakatan antara dua belah pihak, yaitu:

Pihak pertama: Dar El Wafaa, Republik Mesir, yang diwakili oleh bapak Muhammad Ahmad Al Asyri;

Pihak kedua: Pustaka Azzam, Jakarta Indonensia, yang diwakili oleh Brik Novel.

Kedua belah pihak sepakat atas poin berikut ini:

Pihak pertama memberikan hak terjemah, mencetak, dan mendistribusikan kitab **Al Umm,** karya Imam Asy-Syafi'I, tahqiq & takhrij Dr. Rif'at Fauzi, cetakan Dar El Wafaa, ke dalam bahasa Indonesia. Hak terjemah diberikan kepada pihak kedua dan menjadi tanggung jawab penuh pihak kedua secara undang-undang maupun hukum. *Wallahu waliyyu at-taufiq.*

Pihak Pertama | **Pihak Kedua**

DAFTAR ISI

BAB II

BAB III

BAB IV

BAB V

BAB VII

BAB VIII

BAB IX

BAB X

BAB XI

BAB XII

BAB XIII

Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam, dengan pujian yang banyak, baik, suci dan diberkahi. Mahasuci Engkau, kami tidak bisa meliputi pujian padamu. Engkau adalah sebagaimana Engkau memuji dirimu, Mahaberkah dan Mahatinggi Engkau, Pemilik Keagungan dan Kemuliaan.

Bagi-Mu segala puji yang kekal abadi, pujian yang tidak bisa dihitung oleh bilangan, dan tidak terputus untuk selamanya, sebagaimana selayaknya Engkau dipuji, sebagaimana Engkau pantas dipuji, dan sebagaimana pujian itu menjadi hak bagi-Mu atas kami, wahai Tuhan semesta alam.

Ya Allah, bagi-Mu segala puji, yang paling indah, paling bagus, paling sempurna, paling baik, dan paling suci. Bagi-Mu segala syukur seluruhnya, dan kepada-Mu dikembalikan segala perkara.

Ya Allah, limpahkanlah karunia, keselamatan dan berkah pada junjungan kami Muhammad setiap kali orang-orang yang berdzikir itu mengingat-Mu dan orang-orang yang lalai lupa dari mengingat-Mu, dengan karunia, keselamatan dan keberkahan yang

kekal selama langit dan bumi masih berdiri, serta yang Engkau kehendaki sesudah itu.

Semoga karunia dan keselamatan juga terlimpah pada keluarga beliau, para sahabat dan para pengikut beliau yang berjalan di atas petunjuk beliau, mengikuti Sunnah beliau, dan meneladani beliau dalam hal ibadah dan penghambaan kepada Allah ﷻ.

Inilah kitab *Al Umm* karya Imam Muhammad bin Idris Asy-Syafi'i. Kami mempersembahkannya untuk para pengkaji Hadits dan Fiqih dalam bentuk yang sudah diteliti redaksinya, dijelaskan status hadits-haditsnya, dan diakurasikan materinya agar mereka bisa menimba dari sumbernya yang jernih dan berlimpah.

Sebelum kami berbicara tentang kitab *Al Umm,* upaya kami untuk menghadirkannya dalam kemasan baru, serta perhatian yang besar semaksimal kemampuan, kami ingin memaparkan sekilas tentang kehidupan Imam Asy-Syafi'i.

Kami mencukupkan diri dengan garis-garis besar kehidupan beliau karena penjelasan tentang biografinya secara lengkap membutuhkan berjilid-jilid buku seperti yang telah dilakukan oleh banyak ulama.[1]

---

[1] Di antara ulama yang menulis biografi Imam Asy-Syafi'i secara lengkap adalah:

1. *Adab Asy-Syafi'i wa Manaqibuhu* karya Abdurrahman bin Abu Hatim Ar-Razi;
2. *Manaqib Asy-Syafi'i* karya Abu Bakar Ahmad bin Husain Al Baihaqi (384-358 H.);
3. *Manaqib Al Imam Asy-Syafi'i* karya Fakhruddin Ar-Razi (606 H.);
4. *Manaqib Al Imam Asy-Syafi'i* karya Imaduddin Abu Fida' Ismail bin Umar bin Katsir Ad-Dimasyqi Asy-Syafi'i; dan

Berikut ini kami sampaikan beberapa poin penting yang dikutip dari pernyataan Imam Asy-Syafi'i sendiri sebatas yang dapat kami temukan dengan mudah.

Imam Asy-Syafi'i nama lengkapnya adalah Abu Abdullah Muhammad bin Idris bin Abbas bin Utsman bin Syafi' bin Sa'ib bin Ubaid bin Abdu Yazid bin Hasyim bin Muththalib bin Abdu Manaf bin Qushai. [2]

Silsilahnya bertemu dengan Rasulullah ﷺ pada Abdu Manaf.

Imam Asy-Syafi'i berkata, "Saya lahir di Ghazza pada tahun 150 H., lalu saya di bawa ke Makkah pada usia 2 tahun."[3]

"Ayahku berasal dari Tubalah (sebuah tempat di Yaman), dan ia hijrah ke Madinah. Namun di sana terjadi peristiwa yang tidak disukainya sehingga ia hijrah ke Asqalan dan menetap di sana. Di sanalah aku lahir, kemudian ayahku wafat. Kemudian pamanku datang dari Makkah ke Asqalan dan membawaku ke Makkah saat aku berusia dua tahun."[4]

Ibnu Abi Hatim mengutip pernyataan Asy-Syafi'i demikian, "Saya lahir di Asqalan, dan ketika saya berusia dua tahun ibuku membawaku ke Makkah."[5]

---

5. *Tawali At-Ta`sis li Ma'ali Muhammad bin Idris* karya Ahmad bin Ali bin Hajar Al Asqalani.

2 Lih. *Tawali At-Ta`sis,* hal. 34.

3 *Ibid.,* hal. 50.

4 *Ibid.,* hal. 50-51.

5 Lih. *Adab Asy-Syafi'i,* hal. 22-23. Kalimat Asy-Syafi'i selanjutnya adalah, "Saya gemar melakukan dua hal, yaitu memanah dan belajar. Saya sangat pandai memanah hingga bidikanku tepat seluruhnya, namun saya banyak diam dalam masalah ilmu." Kemudian saya (yang berkata adalah Amru bin Sawwad) berkata

Riwayat-riwayat ini tidak bertentangan karena Asqalan merupakan kota induk yang sudah ada sejak lama, sedangkan letaknya berdekatan dengan Ghazza. Asqalan adalah kotanya sehingga ketika Imam Asy-Syafi'i menyebut Ghazza maka yang ia maksud adalah desanya, dan ketika ia menyebut Asqalan maka yang dimaksud adalah kotanya.

Ibnu Hajar berkata, "Titik temu semua pendapat itu adalah Imam Asy-Syafi'i lahir di Ghazza Asqalan, dan ketika ia menginjak usia dua tahun ia dibawa oleh ibunya bersama pamannya ke Makkah."[6]

Pendidikan

Imam Asy-Syafi'i berkata, "Saya adalah anak yatim yang hidup di bawah asuhan ibuku, sedangkan ibuku bukan seorang yang kaya. Guruku menaruh simpatik kepada ibuku sehingga aku bisa tinggal bersamanya saat ia berada di Makkah. Sesudah saya berhasil menghapal Al Qur`an, saya mulai datang ke masjid untuk menghadiri majelis para ulama, menghapal Hadits atau masalah ilmu. Rumah kami di jalan Khaif. Dahulu saya membuat catatan pada tulang. Jika tulang-tulang sudah menumpuk, maka saya memasukkannya ke dalam ember besar.[7]

---

kepadanya, "Demi Allah, engkau lebih berbakat dalam hal ilmu daripada dalam memanah."

[6] Lih. *Tawali At-Ta`sis,* hal. 52.

[7] Lih. *Adab Asy-Syafi'i* (hal. 24) dan *Tawali At-Ta`sis* (hal. 54).

Dalam kitab *Adab Asy-Syafi'i* ia berkata, "Saya mempelajari ilmu ini dengan sangat ringan, dan saya pun bermajelis dengan para ulama dan menghafal ilmu-ilmu mereka. Setelah itu saya berkeinginan untuk membukukannya. Kami memiliki sebuah rumah di dekat jalan Khaif. Saya pun mengambil tulang dan pelepah

Saya pernah berada di antara para penulis. Saya mendengar guru mendiktekan satu kalimat kepada seorang murid, lalu aku menghapalnya.

Saya keluar dari Makkah dan tinggal di suku Hudzail untuk belajar bahasa mereka. Mereka adalah suku yang paling fasih bahasanya di antara semua orang Arab."[8]

Demikianlah awal mula Imam Asy-Syafi'i belajar sesudah menghapal Al Qur`an. Ia mempelajari syair, sejarah Arab dan sastra.

Akan tetapi, Allah ﷻ mengarahkannya kepada orientasi yang lain karena Allah ingin mendudukkannya pada tempat yang telah Allah sediakan baginya dalam berkhidmat kepada Al Qur`an dan Sunnah. Ia pun beralih untuk mempelajari Fiqih dan Hadits karena banyak sebab.

Imam Asy-Syafi'i lantas pergi menjumpai dua ulama besar. Yang pertama adalah ulama di bidang Fiqih, yaitu Muslim bin Khalid Az-Zanji,[9] mufti Makkah. Dialah yang mengatakan, "Aku

---

kurma untuk membuat catatan hingga rumah kami dipenuhi dengan kantong-kantong besar."

[8] Lih. *Tawali At-Ta`sis* (hal. 55).

[9] Dia adalah Muslim bin Khalid Al Makhzumi atau yang dikenal dengan nama Az-Zanji (negro) karena kulitnya yang sangat hitam. Ia meriwayatkan dari Az-Zuhri, Ibnu Juraij, Hisyam bin Urwah dan sekelompok periwayat lainnya; dan ia menjadi sumber riwayat bagi Asy-Syafi'i, Abu Nu'aim, Abdullah bin Wahb dan banyak ulama lainnya.

Ia dinilai *tsiqah* oleh Ibnu Ma'in dan selainnya. Namun Al Bukhari, Abu Zur'ah dan Abu Hatim mengatakan bahwa riwayatnya *munkar.*" Sedangkan Ibnu Hibban berkata, "Ia adalah salah seorang di antara fuqaha Hijaz. Darinyalah Asy-Syafi'i belajar Fiqih dan menjadi pengikutnya sebelum ia bertemu dengan Malik bin Anas. Muslim bin Khalid acap kali keliru."

menghadiri majelisnya Malik bin Anas di masa hidup sejumlah tabiin."[10] Sedangkan yang kedua adalah Ibnu Uyainah.[11] Darinyalah Imam Asy-Syafi'i belajar Hadits sebagaimana yang dikatakan oleh Imam Asy-Syafi'i sendiri, "Saya menulis Hadits dari Ibnu Uyainah dalam jumlah yang tidak terhitung, *masya Allah.*"[12]

Ibnu Hajar menjelaskan bahwa Imam Asy-Syafi'i tidak belajar dari mereka saja, melainkan ia juga sangat antusias untuk mempelajari ilmunya Ibnu Juraij yang merupakan pemuncak Ilmu

---

Ia wafat pada tahun 178 H. Pendapat lain mengatakan tahun 180 H. Haditsnya diriwayatkan oleh Asy-Syafi'i, Ahmad, Abu Daud, dan Ibnu Majah (Lih. *At-Tadzkirah,* 3/1652, no. 6596).

[10] Lih. *Tawali At-Ta 'sis* (hal. 55).

[11] Dia adalah Sufyan bin Uyainah bin Abu Imran Al Hilali, salah seorang imam Islam, tinggal di Makkah. Ia meriwayatkan dari Amr bin Dinar, Az-Zuhri, Ziyad bin Ilaqah, Zaid bin Aslam, Muhammad bin Munkadir, Abu Ishaq As-Subai'i, Abu Zubair, dan banyak periwayat lainnya. Ia menjadi sumber riwayat bagi Asy-Syafi'i, Ahmad, A'masy, Syu'bah, Ibnu Juraij dan Mis'ar. Mereka semua juga termasuk syaikhnya Asy-Syafi'i. Ulama lain yang mengambil riwayat dari Sufyan bin Uyainah adalah Ibnu Mubarak, Hammad bin Zaid, Muawiyah Adh-Dharir, Abu Ishaq Al Fazari. Mereka semua ini adalah para ulama seangkatan Asy-Syafi'i, dan mereka wafat lebih dahulu. Selain mereka adalah Ibnu Al Madini, Ibnu Ma'in, Ibnu Rahawaih, Al Fallas, Abu Kuraib, dan para ulama lain.

Ibnu Al Madini berkata, "Di antara para sahabat Az-Zuhri tidak ada yang lebih akurat riwayatnya daripada Ibnu Uyainah." Al Ijli berkata, "Dia adalah periwayat yang tepercaya dan valid dalam mencatat hadits." Rabi' berkata: Aku mendengar Asy-Syafi'i berkata, "Seandainya bukan karena Malik dan Sufyan, hilanglah ilmu Hijaz."

Ia wafat pada tahun 198 H. Ia menjadi sumber riwayat bagi enam penghimpun kitab Sunnah, Asy-Syafi'i dan Ahmad. (Lih. *At-Tadzkirah,* 1/616-617, no. 2412).

[12] Lih. *Tawali At-Ta 'sis* (hal. 58).

Fiqih di Makkah. Ia lantas mengambil ilmunya Ibnu Juraij dari para sahabatnya. [13]

Selain itu, ia juga belajar kepada Atha bin Abu Rabah. Kitab *Al Umm* dipenuhi dengan ilmu mereka ini.

Sesudah menuntaskan belajarnya di Makkah, Imam Asy-Syafi'i mendatangi ulama lain yang tidak kurang mumpuninya dari kedua imam tersebut dari segi Hadits dan Fiqih, yaitu Imam Malik bin Anas. Ia menjumpai Malik di Madinah pada usia 13 tahun. Tetapi ia mendedikasikan pertemuan ini untuk menghapal kitab *Al Muwaththa`*. Ia berkata, "Saya menghapal Al Qur`an pada usia 7 tahun, dan hapal kitab *Al Muwaththa`* pada usia 10 tahun."[14]

Imam Asy-Syafi'i berkata, "Saya menjumpai Malik setelah saya menghapal kitab *Al Muwaththa`* di luar kepala."[15] Siapa pun yang membaca kitab *Al Umm* pasti mendapati bahwa kitab tersebut mencakup banyak sekali hadits dan *atsar* kitab *Al Muwaththa`*, serta menempati porsi yang besar dalam literaturnya, baik di bidang Hadits atau Fiqih."

Imam Malik dengan firasatnya dapat melihat potensi yang kelak akan memberi Imam Asy-Syafi'i kedudukan yang besar dalam bidang ilmu. Karena itu Imam Malik memotivasinya untuk bertakwa kepada Allah dan menyampaikan kabar gembira tentang kedudukan tersebut. Imam Malik berkata kepadanya, "Wahai Muhammad, bertakwalah kepada Allah, nanti kamu akan menuai hasilnya." Imam Asy-Syafi'i lantas berkata kepadanya,

---

13 Lih. *Tawali At-Ta`sis*, hal. 72.

14 *Ibid.*, hal. 45.

15 Lih. *Adab Asy-Syafi'i*, hal. 27.

"Ya, dan semoga mendapat karamah."[16] Sesudah mengagumi bacaan Imam Asy-Syafi'i di hadapannya, Imam Malik berkata, "Wahai saudaraku, kajilah Fiqih, kamu pasti akan unggul."[17]

Tidak diragukan bahwa perkataan dari seorang imam besar kepada seorang pemuda seperti Imam Asy-Syafi'i ini memiliki pengaruh yang sangat besar terhadap dunia keilmuannya.

Sebenarnya, para imam yang merupakan guru-gurunya Asy-Syafi'i sudah memotivasi imam Asy-Syafi'i untuk mendalami ilmu dan tidak sibuk dengan urusan lain, meskipun urusan lain itu berupa pekerjaan yang akan memberi Asy-Syafi'i banyak harta dan mengangkat status sosialnya.

Imam Syafi'i berkata, "Ada seorang penguasa Yaman yang datang ke Makkah, lalu sebagian orang Quraisy berbicara kepadanya agar saya menjadi pejabatnya. Saat itu ibuku tidak memiliki sesuatu untuk kugunakan berdandan di hadapannya. Karena itu ia menyewa sebuah rumah sehingga aku bisa menunjukkan kemapanan di hadapannya. Ketika kami tiba di Makkah, saya bekerja untuknya, dan ia pun memuji pekerjaanku sehingga ia menambahkan gaji untukku. Ketika orang-orang berdatangan pada bulan Rajab —maksudnya ke Makkah— mereka memujiku sehingga namaku melambung tinggi. Kemudian saya menjumpai Ibrahim bin Abu Yahya, tetapi ia justru memarahiku lantaran saya mengambil pekerjaan. Kemudian aku berjumpa dengan Ibnu Uyainah, dan ia pun menyambutku dengan lapang dada dan berkata, "Saya telah mendengar kabar baik yang

---

[16] Lih. *Tawali At-Ta`sis*, hal. 55-56.
[17] *Ibid.*, hal. 58.

tersebar tentang dirimu, namun engkau belum menunaikan semua hak Allah padamu. Karena itu, jangan kembali lagi untuk bekerja!"

Imam Asy-Syafi'i, "Nasihat Ibnu Uyainah lebih bermanfaat bagiku."[18]

Kedua guru Imam Asy-Syafi'i, yaitu Ibrahim bin Abu Yahya dan Ibnu Uyainah, sangat menekankan agar Imam Asy-Syafi'i tidak sibuk dengan selain bidang yang mereka harapkan, yaitu ilmu.

Pernyataan Asy-Syafi'i di atas menunjuk bahwa ia pergi ke Yaman, tetapi kemudian ia kembali ke Makkah seperti yang kita lihat. Kemudian ia pergi ke Baghdad dan Irak. Inilah yang menjadi penyebab ia mengenal fiqih ulama Irak sehingga ia menggabungkan dengan fiqih ulama Makkah dan Madinah yang telah ia kuasai. Asy-Syafi'i tinggal di Yaman hanya selama satu bulan seperti yang ia katakan sendiri.

Imam Asy-Syafi'i berkata, "Akhirnya aku diajak ke Irak. Saat itu Muhammad bin Hasan memiliki kedudukan yang baik di hadapan khalifah sehingga aku sering mengunjunginya. Saya katakan, dia lebih memberiku manfaat dalam bidang fiqih. karena itu saya menjadi pengikutnya, mencatat riwayatnya, dan mengenali pendapat-pendapat mereka. Jika ia telah berdiri dari majelisnya, maka saya pun mengajak diskusi para sahabatnya. Ia lantas berkata, "Saya dengar kamu sering berdebat. Silakan debat aku dalam masalah saksi dan sumpah." Saya menolak tetapi ia tetap memaksaku sehingga aku pun berdiskusi dengannya. Hasil diskusi

---

[18] Lih. *Tawali At-Ta`sis*, hal. 127.

kami disampaikan kepada Ar-Rasyid sehingga ia kagum dengannya dan menjalin hubungan yang baik denganku."[19]

Imam Asy-Syafi'i berkata, "Kami menjumpai Harun di Raqqah. Kami lantas dibawa masuk menemuinya, lalu kami diantar keluar dari hadapannya, dan saat itu aku hanya diberi lima puluh dinar. Saya lantas menginfakkannya untuk kitab-kitab Muhammad bin Hasan."[20]

Demikianlah Imam Asy-Syafi'i menggabungkan antara fiqih ulama Makkah, Madinah dan Irak, serta hadits mereka, di samping fiqih ulama Mesir yang telah ia kuasai saat ia berkunjung ke sana.

Abu Walid bin Abu Jarud berkata, "Kami bersama para sahabat kami dari kalangan ulama Makkah menuturkan bahwa Asy-Syafi'i mengambil riwayat kitab-kitab Ibnu Juraij dari empat ulama, yaitu Muslim bin Khalid, Said bin Salim—keduanya adalah seorang faqih, serta dari Abdul Majid bin Abdul Aziz bin Abu Rawwad —orang yang paling tahu tentang Ibnu Juraij, dan dari Abdullah bin Harits Al Makhzumi—periwayat yang akurat."

Pemuncak ilmu Fiqih di Madinah adalah Imam Malik bin Anas sehingga Asy-Syafi'i pun pergi ke Madinah untuk menjadi pengikutnya dan belajar darinya. Sedangkan pemuncak ilmu Fiqih di Irak adalah Abu Hanifah. Karena itu Imam Asy-Syafi'i belajar dari sahabatnya, yaitu Muhammad bin Hasan, dengan membaca kitab-kitab seangkutan unta banyaknya. Tidak ada satu kitab pun yang tidak ia simak di hadapan Muhammad bin Hasan. Dengan demikian, ia telah menghimpun ulama ahli nalar dan ulama ahli

---

19 *Ibid.*

20 *Ibid.*, hal. 128.

Hadits. Kemudian ia mengolahnya hingga berhasil mendirikan fondasi dan kaidah, serta dapat menundukkan pihak-pihak yang sepakat dan yang bertentangan. Namanya pun kian masyhur hingga ia mencapai derajat seperti yang telah ia capai itu."[21]

Asy-Syafi'i tiba di Baghdad pada tahun 95 H. dan menetap di sana selama dua tahun. Kemudian ia pergi ke Makkah dan tiba di sana pada tahun 98 H. Setelah menetap selama delapan bulan, ia pun pergi ke Mesir."[22]

Sebelum kami membahas hijrahnya Asy-Syafi'i ke Mesir, kami katakan bahwa menurut pendapat yang paling kuat ia tinggal di Baghdad lebih dari itu. Di sanalah ia membangun fikihnya yang dikenal dengan istilah *qaul qadim (pendapat lama).* Ia juga mengarang kitab-kitab yang mendahului kitab-kitab yang ia karang di Mesir. Ia datang ke Baghdad pada tahun 195 H. untuk kedua kalinya dan sesudah wafatnya Muhammad bin Hasan ﷺ.

Syaikh Muhammad Abu Zahrah menyebutkan bahwa kedatangan yang pertama Imam Asy-Syafi'i ke Baghdad tahun 184 H., yaitu pada usia 34 tahun. [23] Tampaknya ia mengutip pendapat ini dari Al Baihaqi. [24]

Karya-Karya Imam Asy-Syafi'i di Baghdad

Buah dari keberadaan Imam Asy-Syafi'i di Baghdad bukan hanya mengenal ilmu mereka, melainkan hal itu memotivasinya

---

21 Lih. *Tawali At-Ta 'sis*, hal. 72-73.

22 *Ibid.*, hal. 133.

23 Lih. *Asy-Syafi'i*, hal. 23.

24 Lih. *Manaqib Asy-Syafi'i*, 1/141.

untuk mengarang karya-karya ilmiah yang membentuk fikihnya terlebih dahulu sebelum ia pergi ke Mesir, atau yang disebut dengan *qaul qadim.*

Imam Asy-Syafi'i berkata, "Para ahli Hadits mendesakku untuk mengkritik kitab Abu Hanifah, lalu saya katakan, 'Saya tidak mengetahui pendapat mereka sebelum mengkaji kitab-kitab mereka'. Saya pun memerintahkan untuk menulis kitab-kitab Muhammad bin Hasan. Saya lantas mengkajinya selama setahun hingga aku hapal, kemudian saya pun menulis kitab di Baghdad dengan judul *Al Hujjah.* '[25]

Imam Asy-Syafi'i berkata, "Saya menghabiskan uang sebanyak enam puluh dinar untuk menyalin kitab-kitab Muhammad bin Hasan. Setelah itu saya merenunginya dan meletakkan satu hadits di samping setiap masalah—maksudnya sebagai bantahan terhadapnya."[26]

Al Baihaqi berkata, "Kitab yang ditulis Asy-Syafi'i di Baghdad disebarkan oleh Az-Za'farani."

Al Baihaqi juga berkata, "Ia juga memiliki kitab-kitab lain dalam madzhab lama, dan kitab-kitab ini disebarkan oleh Husain bin Ali Al Karabisi."[27]

Sebagaimana Al Baihaqi menyebutkan sebagian dari kitab-kitab ini yang diriwayatkan oleh Az-Za'farani.[28] tampaknya, kitab-kitab tersebut sudah tercakup ke dalam kitab *Al Hujjah,*

---

[25] Lih. *Tawali At-Ta'sis*, hal. 147.

[26] *Ibid.*

[27] Lih. *Manaqib Asy-Syafi'i* karya Al Baihaqi, 1/256.

[28] *Ibid.* (1/255).

sebagaimana kitab *Al Umm* juga sudah mencakup kitab-kitab yang sama.

Juga sebagaimana Imam Asy-Syafi'i mengarang kitab *Ar-Risalah* yang sama dan dinamai *Al Iraqiyyah.* [29] Kitab inilah yang ditulisnya untuk Abdurrahman bin Mahdi sebagaimana yang dipahami dari pernyataan Al Baihaqi,[30] dan sebagaimana menurut informasi yang masyhur.

Perpindahan Imam Asy-Syafi'i ke Mesir

Perpindahan Imam Asy-Syafi'i ke Mesir terjadi pada sekitar tahun 199 H.[31]

Ia pergi ke Mesir hanya untuk ilmu juga, dan untuk mengarahkan ilmu kepada yang benar sebagaimana ia berpendapat dan berijtihad dengan nash-nash Kitab dan Sunnah yang ia kuasai serta berbagai perangkat ijtihad lainnya.

Ia belum tahu dengan gelombang keilmuan yang terjadi di bumi Kinanah itu.

Rabi' berkata, "Saya mendampingi Asy-Syafi'i sebelum ia berangkat ke Mesir."

Rabi' juga berkata, "Ia bertanya kepadaku tentang penduduk Mesir, lalu aku menjawab bahwa mereka terbagi menjadi dua kelompok. Satu kelompok condong kepada madzhab

---

[29] Lih. *Tawali At-Ta 'sis*, hal. 150.

[30] Lih. *Manaqib Asy-Syafi'i* karya Al Baihaqi, 1/230.

[31] Az-Za'farani berkata, "Yaitu tahun 198 H." Lih. *Tawali At-Ta 'sis*, hal. 59.

Malik, dan satu kelompok condong serta pembela madzhab Abu Hanifah."

Imam Asy-Syafi'i berkata, "Saya berharap bisa pergi ke Mesir, lalu saya membawakan kepada mereka sesuatu yang membuat mereka melupakan kedua madzhab tersebut—maksudnya dalam hal-hal yang di dalamnya terjadi perbedaan di antara berbagai pendapat ini."

Rabi' berkata, "Demi Allah, Imam Asy-Syafi'i telah melakukan hal itu ketika ia masuk Mesir."[32]

Karya-Karya Imam Asy-Syafi'i di Mesir

Selama di Mesir, Imam Asy-Syafi'i mengarang kitab-kitab yang merepresentasikan hasil akhir dari ilmu dan ijtihadnya, dan buahnya adalah kitab *Al Umm* yang sedang kami garap untuk kami terbitkan dalam kemasan baru yang kami harapkan mendekati sempurna berkat karunia Allah, meskipun segala kesempurnaan adalah milik Allah ﷻ semata.

Harmalah berkata, "Asy-Syafi'i datang kepada kami pada tahun 199 H., dan ia wafat pada tahun 104 H., di Mesir."[33]

Demikianlah, Asy-Syafi'i menetap di Mesir selama sekitar lima tahun hingga ia wafat pada tahun 204 H. pada usia mendekati 54 tahun. Itu merupakan usia yang pendek bagi seseorang untuk melahirkan banyak buku dan menyebarkan ilmu.

---

[32] Lih. *Manaqib Asy-Syafi'i* karya Al Baihaqi, 1/238.

[33] *Ibid.*, 1/237.

Akan tetapi, Asy-Syafi'i itu seperti yang dikatakan sebagian ulama ketika ia ditanya, "Bagaimana caranya Asy-Syafi'i menulis kitab-kitab ini sedangkan usianya pendek?" Ia menjawab, "Allah menguatkan akalnya lantaran umurnya yang pendek."[34]

Asy-Syafi'i menghimpun sifat-sifat baik berupa kesantunan, tawadhu dan kefasihan serta sifat-sifat lain yang membuatnya pantas menjadi imam dan pelopor dalam pembaharuan agama Islam pada abad ke-2 Hijriyah.

Aspek-aspek ini dijelaskan secara singkat oleh Daud bin Ali Al Ashfahani. Ia mengatakan, "Dalam diri Asy-Syafi'i terhimpun berbagai keutamaan yang tidak terhimpun pada orang lain. Di antaranya adalah:

- Kemuliaan nasab dan status sosialnya. Ia termasuk kerabat Nabi ﷺ.
- Agamanya yang benar dan akidahnya yang selamat dari hawa nafsu dan bid'ah.
- Dermawan.
- Pengetahuannya tentang hadits yang *shahih* dan cacat, serta hadits yang berkedudukan sebagai *nasikh* dan *mansukh*.
- Hafal Al Qur`an dan Sunnah Rasulullah ﷺ, memahami sirah Nabi ﷺ serta sirah para khalifah beliau.
- Kemampuannya untuk memaparkan kesalahan berbagai pihak yang bertentangan dengannya serta mengarang berbagai kitab.
- Ia disepakati oleh para sahabat seperti Abu Abdullah Ahmad dalam hal zuhur, ilmu, dan konsistensinya

[34] Lih. *Manaqib Asy-Syafi'i* karya Al Baihaqi, 1/259.

terhadap Sunnah. Juga seperti Sulaiman bin Daud Al Hasyimi, Al Humaidi, Al Karabisi, Abu Tsaur, Az-Za'farani, Al Buwaithi, Abu Walid bin Abu Jarud, Harmalah, Rabi', Harits bin Suraij, dan ulama yang menegakkan madzhabnya, yaitu Abu Ibrahim Al Muzanni. Tidak ada seorang ulama dan fuqaha pun yang mendapatkan apresiasi seperti itu."[35]

Daud bin Ali Al Ashfahani juga mengatakan, "Imam Asy-Syafi'i adalah orang yang bertakwa dalam menjalankan agamanya, bersih nasabnya, utama jiwanya, berpegang teguh pada Kitab Tuhannya, mengikuti jejak langkah Rasul-Nya, menghapus jejak para ahli bid'ah, melenyapkan bara api mereka dan melenyapkan ajaran mereka,[36] sehingga mereka menjadi seperti yang digambarkan Allah dalam firman-Nya,

فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا ﴿٤٥﴾

"Kemudian tumbuh-tumbuhan itu menjadi kering yang diterbangkan oleh angin. Dan adalah Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu." (Qs. Al Kahfi [18]: 45)

Di antara etika Imam Asy-Syafi'i dapat kita temukan dalam kitab *Al Umm* terhadap para imam sebelumnya. Ia tidak pernah mencaci seorang pun di antara mereka, khususnya syaikhnya yaitu Imam Malik. Demikian pula terhadap Abu Hanifah, Al Auza'i dan Muhammad bin Hasan. Mereka itulah para ulama yang

---

[35] Lih. *Tawali At-Ta'sis*, hal. 102.

[36] *Ibid.*

pendapatnya diambil oleh Asy-Syafi'i melalui jalan perdebatan, khususnya dalam hal-hal yang ia tentang.

Al Baihaqi berkata, "Keindahan karangan Imam Asy-Syafi'i dapat dilihat dari tiga hal. *Pertama,* keindahan susunan dan sistematikanya. *Kedua,* penyampaian berbagai hujjah dalam berbagai masalah dengan tetap menjaga *ushul. Ketiga,* kemampuannya dapat menjaga keringkasan kalimat dalam semua karyanya. Asy-Syafi'i memang ahli dalam semua itu."[37]

Kitab *Al Umm*

Kitab *Al Umm* (Induk) yang ada di hadapan kita ini sebagaimana namanya merupakan himpunan dari banyak kitab; sebagiannya berbicara tentang *ushul,* sebagiannya tentang *furu'* (cabang)— seperti yang dijelaskan oleh Al Baihaqi, kecuali kitab-kitab yang ia karang di Irak yang merepresentasikan madzhab lama. Itu merupakan kitab-kitab tersendiri meskipun digabungkan ke dalam kitab *Al Umm.* [38]

Ada juga beberapa kitab lain yang disebutkan para ulama, namun kitab-kitab terebut berisi rangkuman dari kitab besar ini. Contohnya adalah kitab *Al Mabsuth* yang merupakan ringkasan besar[39] —sebagaimana yang disebutkan oleh ulama yang mengulasnya. Kitab inilah yang disebarkan oleh Al Muzanni. [40]

---

37 Lih. *Manaqib Asy-Syafi'i* karya Al Baihaqi, 1/260.

38 *Ibid.,* 1/246.

39 *Ibid.,* 1/242.

40 Lih. *Tawali At-Ta`sis,* hal. 155.

Tampaknya, itulah kitab ringkasan yang dicetak bersama kitab *Al Umm. Wallahu a'lam.*

Para ulama senantiasa memahami bahwa kitab *Al Umm* merupakan karya Asy-Syafi'i, dan bahwa ia merupakan gabungan dari kitab-kitabnya, sampai muncul ke hadapan kita seorang yang mempelajari kitab-kitab Asy-Syafi'i secara sekilas yang mengatakan bahwa kitab *Al Umm* bukan merupakan himpunan Asy-Syafi'i, melainkan himpunan Rabi'.[41]

Tokoh tersebut bersandar pada perkataan Abu Thalib Al Makki dimana ia mengatakan, "Al Buwaithi mundur dari dunia keilmuan dan mengasingkan diri di Buwaithah, termasuk kawasan Mesir. Ia lantas mengarang kitab *Al Umm* yang dinisbatkannya kepada Rabi' bin Sulaiman dan dikenalkannya sebagai karya Rabi'. Padahal itu merupakan hasil himpunan Al Buwaithi. Ia tidak menyebut nama dirinya dalam kitab tersebut, melainkan menyandarkannya kepada Rabi', melakukan penambahan di dalamnya, serta menyebarkannya atas nama Rabi'."[42]

Tokoh ini mengklaim bahwa kitab *Al Umm* ditulis sesudah wafatnya Asy-Syafi'i karena ia tidak memiliki mukadimah.

Kami tidak perlu mencermati dakwaan palsu ini, karena seandainya orang yang mengemukakannya membaca sedikit saja kitab *Al Umm,* maka ia pasti segan untuk berkata buruk seperti ini dengan menentang apa yang telah diakui secara mantap oleh para

---

[41] Dia adalah Dr. Zaki Mubarak yang mengarang sebuah kitab tentang hal tersebut dengan judul, *Koreksi terhadap Kesalahan Paling Fatal dalam Sejarah Tasyri' Islam: Kitab Al Umm Tidak Dikarang Asy-Syafi'i, Melainkan Dikarang oleh Al Buwaithi dan Diolah oleh Rabi' bin Sulaiman.*

[42] Lih. *Qut Al Qulub* (2/439) terbitan Dar Shadir, Beirut.

ulama bahwa Asy-Syafi'i-lah yang mengarang kitab *Al Umm* dalam arti bahwa kitab *Al Umm* merupakan kalam atau pernyataannya dan pendapat-pendapatnya, serta diketahuinya dan diartikulasikannya."

Jadi, Rabi' yang seorang periwayat *tsiqah* menisbatkan kalimat-kalimat dalam kitab *Al Umm* di setiap paragrafnya kepada saya. Bahkan ia membuat batasan terhadap kalimat-kalimat yang tidak ia dengar dari saya karena suatu hal, melainkan ia dengar dari orang lain seperti Al Buwaithi.

Rabi' berkata, "Bagian dari kitab ini terlewatkan olehku, melainkan saya mendengarnya dari Al Buwaithi, dan saya mengenalnya sebagai perkataan Asy-Syafi'i." (2/252)

Tiga halaman sesudah itu ia berkata, "Sampai di sini penyimakan saya dari Al Buwaithi." (2/255).

Dalam bahasan tentang keputusan hukum bab pengakuan dan hibah ia mengatakan, "Saya meragukan penyimakan saya dari sini hingga akhir bab pengakuan, tetapi saya mengetahuinya sebagai perkataan Asy-Syafi'i." (7/235)

Dalam bahasan tentang zakat ia berkata, "Saya mendengar semua bahasan ini, namun saya tidak menyetorkan bacaan dari sini hingga akhir." (3/158)

Ini merupakan pengecualian-pengecualian penyimakan Rabi' dari Asy-Syafi'i, tetapi ia memastikan bahwa ia mengakurasikan penyimakan seluruh kitab ini dengan cara membacanya di hadapan Asy-Syafi'i. Hal ini tidak menyisakan keraguan bahwa kitab *Al Umm* merupakan periwayatan Rabi' dari apa yang ia dengar dari Asy-Syafi'i.

Apapun yang terjadi, dalam membantah dakwaan tersebut kita telah terwakili oleh para ulama besar. Mereka adalah Syaikh Sayyid Shaqar dalam mukadimahnya terhadap kitab *Manaqib Asy-Syafi'i,* Syaikh Husain Wali dalam majalah Nur Al Islam (4/657-688), Allamah Syaikh Ahmad Syakir dalam mukadimah tahqiq kitab *Ar-Risalah* (hal. 9-10), Imam Syaikh Muhammad Abu Zahrah dalam kitabnya yang berjudul *Asy-Syafi'i* (hal. 243-149), dan Prof. Dr. Khalil Ibrahim Mula Khathir dalam mukadimah tahqiq kitab *Manaqib Al Imam Asy-Syafi'i* karya Ibnu Katsir (hal. 33-48).

Mereka sampai kepada kesimpulan bahwa kitab *Al Umm* merupakan karya Imam Asy-Syafi'i, dan mereka juga menjelaskan bahwa pendapat selain itu merupakan sangkaan yang salah kaprah. Semoga Allah membalas mereka dengan balasan yang terbaik.

Akan tetapi, saya memiliki pendapat yang dapat meluruskan apa yang dikatakan oleh Abu Thalib Al Makki dan para pengikutnya.[43] Yaitu, Asy-Syafi'i mengarang kitab-kitab tersendiri namun ia tidak menyusunnya secara persis, serta tidak menghimpunnya di antara dua sampul kitab, hingga datanglah murid-muridnya seperti Al Buwaithi dan Rabi', lalu mereka pun menyusunnya seperti yang tampak pada kitab *Al Umm.* Inilah yang dimaksudkan oleh Abu Thalib, khususnya dalam pernyataannya, "Hasil himpunan Al Buwaithi."[44]

---

[43] Dalam hal ini ia diikuti oleh Al Ghazali dalam kitab *Al Ihya'* (2/173, terbitan Darul Qalam, Beirut).

[44] Tadinya saya mengira tidak ada yang berpikir ini sebelumnya, tetapi kemudian saya membaca karya Syaikh Muhammad Abu Zahrah dan mendapatinya telah mendahului saya dalam berpikir seperti itu. Ia mengatakan, "Akan tetapi, bisa jadi maksudnya adalah Al Buwaithi-lah yang menghimpun apa yang ditulis dan

Hal itu dapat dibuktikan dengan beberapa alasan sebagai berikut:

1. Imam Asy-Syafi'i sering menegaskan bahwa ia menulis kitab sebelum kitab yang sedang ditulisnya. Kami berpendapat bahwa kitab yang ia isyaratkan sebelumnya itulah kitab yang terakhir. Dalam bahasan tentang jual-beli misalnya ia berkata, "Sebagaimana yang kami paparkan dalam kitab *Jima' Al Ilmi.*" (3/113)
   Kitab *Jima' Al Ilmi* diletakkan di akhir atau mendekati akhir kitab *Al Umm.*
   Dalam bahasan tentang persusuan Imam Asy-Syafi'i berkata, "Kami telah membahas masalah ini dan selainnya dalam kitab *Al Ikhtilaf.*" (5/69)
   Baik yang dimaksud dengan kitab *Al Ikhtilaf* di sini adalah kitab *Ikthilaf Al Hadits, Ikthtilaf Malik* atau selainnya, namun seluruhnya ditulis dibelakang sesudah bahasan tentang persusuan dan mendekati akhir kitab.
2. Sistematika kitab *Al Mukhtashar* berbeda dari sistematika kitab *Al Umm.* Maksudnya, *Mukhtashar Al Muzanni* yang ada di tangan kita dan dicetak bersama kitab *Al Umm* itu memberikan indikasi bahwa masing-masing dari murid Asy-Syafi'i membuat sistematika yang khusus bagi masing-masing.
   Tampaknya, sistematika kitab *Al Umm* dalam bentuknya yang sekarang dan sistematika Mukhtashar

didiktekan oleh Asy-Syafi'i, kemudian ia memberikannya kepada Rabi', lalu Rabi' melakukan penambahan terhadapnya dan menyebarkannya sebagai riwayatnya."

Syaikh Abu Zahrah sendiri telah membantah penafsiran tersebut dalam kitab *Asy-Syafi'i* (hal. 147-148).

Al Muzanni berdekatan, tetapi pada hakikatnya sistematika kitab *Al Umm* yang diterbitkan sekarang berbeda dari sistematika yang diikuti Rabi', melainkan itu adalah sistematika lain yang dibuat oleh Sirajuddin Al Bulqini, salah seorang imam madzhab Asy-Syafi'i sebagaimana akan kami jelaskan sebentar lagi, dan tampaknya ia dalam membuat sistematika mengacu kepada sistematika Al Muzanni.

Demikian pula, sistematika Al Buwaithi dalam *Mukhtashar*-nya berbeda dari *Al Umm* dan dari *Mukhtashar Al Muzanni.* [45]

Saat menyebut kitab *Mukhtashar Al Buwaithi,* bisa jadi yang dimaksud dengan pernyataan Abu Thalib adalah kitab *Al Mukhtashar* ini, tetapi ia menyebutnya dengan kata *Al Umm.*

Jadi, kitab *Al Mukhtashar* inilah yang diriwayatkan oleh Al Buwaithi sebagaimana ia diriwayatkan oleh Rabi' juga. Kitab ini lantas diriwayatkan dari Rabi' oleh Abu Hatim Muhammad bin Idris Ar-Razi. Inilah naskah manuskrip dalam perpustakaan Dar Al Kutub Al Mishriyyah. [46]

3. Sistematika lama kitab *Al Umm* mengandung banyak improvisasi. Terkadang satu masalah disebutkan dilebih dari satu tempat, bahkan di banyak tempat yang sangat berjauhan. Inilah yang mendorong Al Bulqini untuk menyusun ulang kitab ini.

---

[45] Lih. *Mukhtashar Al Buwaithi* (manuskrip no. 308, hal. 248, Fiqih Asy-Syafi'i, Thal'at, mikrofilm 264).

[46] Silakan baca penjelasan sebelumnya.

Hal ini mengingatkan kita akan kitab *As-Sunan* yang diriwayatkan dari Asy-Syafi'i. Kitab ini juga tidak tersusun, dan seolah-olah ia mendiktekannya sesuai dengan situasi dan kondisi tanpa menjaga sistematikanya. [47]

Hal itu berarti Imam Asy-Syafi'i menulis berbagai bab, bahasan dan masalah, atau mendiktekannya tanpa memperhatikan sistematikanya.

4. Ketika Al Baihaqi atau selainnya menyebutkan karya-karya Asy-Syafi'i, ia menyebutkan banyak kitab yang sebagian besarnya digabungkan ke dalam kitab *Al Umm*. Hal ini memberi kita pemahaman bahwa Asy-Syafi'i membiarkannya berdiri sendiri tanpa tergabung ke dalam suatu kitab hingga datanglah Al Buwaithi atau Rabi' yang lantas menghimpun kitab-kitab tersebut. [48]
5. Kitab *Al Umm* menghimpun penjelasan yang panjang dan yang ringan sedemikian rupa sehingga tidak ada yang bisa menafsirkannya selain Rabi', misalnya. Dialah yang memilih semua ini dan menghimpunnya.

   Tampaknya ada beberapa kitab lain karya Asy-Syafi'i yang tidak terhimpun dalam kitab *Al Umm* seperti kitab *Ash-Shaum Al Kabir*, karena yang ada adalah kitab *Ash-Shaum Ash-Shaghir*.

---

47 Kitab *As-Sunan* ini diterbitkan oleh lebih dari satu penerbit. Tetapi, naskah terbaik yang diterbitkan adalah naskah Dr. Khalil Ibrahim Mala Khathir dalam dua jilid, yang diterbitkan oleh Darul Qiblah Lits-Tsaqafah Al Islamiyyah, Jeddah, dan oleh Yayasan Ulum Al Qur`an di Damaskus (tahun 1409 H./1989 M.).

48 Lih. *Manaqib Asy-Syafi'i* karya Al Baihaqi, 1/246-254.

Semua ini menjelaskan satu sisi kebenaran bahwa yang menyusun atau menghimpun kitab *Al Umm* seperti sekarang ini adalah Rabi' atau Al Buwaithi sebagaimana yang diisyaratkan sendiri oleh Abu Thalib Al Makki, meskipun ia mengungkapkan hal itu dengan kata *ta`lif* (menyusun) atau *tashnif* (pengarang). Akan tetapi, ungkapannya ini sebenarnya menunjukkan secara tepat apa yang dilakukan oleh Al Buwaithi dan Rabi', yaitu menghimpun. Karena itu Abu Thalib Al Makki mengatakan, "Melainkan himpunan Al Buwaithi." Maksudnya, dialah yang menghimpun bahasan dan bab dengan sistematika tertentu sesuai dengan argumen-argumen yang telah saya sampaikan.

Bagaimanapun, kitab *Al Umm* itu berisi penjabaran dan kalimat Asy-Syafi'i, yaitu berisi tulisan atau diktenya, bukan merupakan penjabaran dan kalimat Rabi', dan bukan hasil karya Al Buwaithi.

Mengenai hal itu Syaikh Abu Zahrah berkata,

"Intinya, berbagai informasi yang tersebar dan sanad yang tersambung memastikan bahwa Asy-Syafi'i menulis sendiri kitab-kitabnya, dan bahwa ia menulis kitab-kitab di Irak dan kitab-kitab yang sama di Mesir. Ia menulis kemudian membacakan apa yang ia tulis itu kepada murid-muridnya, lalu mereka menyalinnya. Informasi dan sanad tersebut juga menunjukkan bahwa Rabi' bin Sulaiman-lah yang meriwayatkan kitab-kitab Asy-Syafi'i yang terakhir, dan menulis pendapat-pendapat Asy-Syafi'i yang paling akhir di dalamnya. Para ulama pun mengadakan perjalanan yang jauh untuk menemui Rabi' guna mengutip kitab-kitab Asy-Syafi'i.

Rabi' telah mendengar sebagian besar dari kitab-kitab ini dari Asy-Syafi'i. Sedangkan kitab-kitab yang tidak ia dengar dan berisi berbagai bahasan Fiqih itu telah disebutkannya dalam riwayatnya, dan hal itu telah diredaksikan dalam berbagai kitab tarikh."

"Yaqut menjelaskan bab-bab Fiqih yang tidak didengar Rabi' dari Asy-Syafi'i. Dalam kitab *Mu'jam*-nya ia mengatakan, "Yang tidak didengar oleh Rabi' gadai Asy-Syafi'i adalah bahasan tentang wasiat, perbedaan pendapat antara ulama Irak dengan Ali dan Abdullah ﷺ, diyat karena pembunuhan yang tidak sengaja, perang terhadap orang-orang musyrik, pengakuan dan keputusan sesuai yang tampak, wakaf, mengikuti perintah Rasulullah ﷺ, masalah janin, wasiat Asy-Syafi'i, hewan sembelihan Bani Israil, memandikan mayit, sesuatu yang membuat air menjadi najis ketika mencampurinya, dan kitab *Al Amali* yang berisi bahasan tentang talak."

"Rabi' adalah orang yang sangat berhati-hati. Ia menyebutkan kalimat-kalimat yang ia temukan dalam naskah yang dituturkan dari Asy-Syafi'i dan yang ia dengar langsung darinya. seandainya di dalamnya ada kesalahan dalam hal periwayatan, maka ia mengoreksinya kemudian menjelaskan kesalahannya. Sedangkan terhadap kalimat yang tidak ia dengar, ia mengatakan, 'Saya tidak mendengarnya'. Mengenai memandikan mayit ia mengatakan, 'Saya tidak mendengar bahasan ini dari Asy-Syafi'i, melainkan saya membacanya dengan didasari pengetahuan (bahwa ini adalah perkataan Asy-Syafi'i)'. Dalam bahasan tentang menghidupkan lahan mati, ia berkata, 'Saya tidak mendengar bahasan ini, melainkan saya membacanya karena didasari pengetahuan bahwa ia termasuk perkataan Asy-Syafi'i'."

"Ada kalanya ia memberikan komentar terhadap perkataan yang diriwayatkan dari Asy-Syafi'i. Ada kalanya ia menyebutkan sebagian pendapat Asy-Syafi'i bahwa dalam masalah ini Asy-Syafi'i memiliki pendapat lain yang ia dengar dari Asy-Syafi'i tetapi ia tidak mencatatnya. Ada kalanya ia mengatakan, 'Ia menarik pendapat ini sesudahnya..'. Demikian seterusnya.

"Dalam kutipan kami dari Ibnu Hajar, kami telah menegaskan bahwa Asy-Syafi'i telah menarik sebagian pendapatnya yang telah ia redaksikan, sedangkan yang diredaksikan itu tetap seperti itu karena penarikan pendapat terjadi sesudah diredaksikan. Karena itu cukup diberi peringatan akan terjadinya penarikan pendapat. Jadi, Rabi' meriwayatkan kitab sebagaimana yang ia dengar dalam keadaan teredaksikan, kemudian ia menjelaskan bahwa Asy-Syafi'i telah menarik pendapat ini, atau bahwa pendapat Asy-Syafi'i yang paling akhir adalah seperti ini." [49]

Tema Kitab *Al Umm*

Kitab *Al Umm* menghimpun beberapa macam bahasan, yaitu:

1. Bahasan tentang *furu'* atau masalah-masalah cabang, dan inilah yang dominan pada kitab tersebut.
2. Bahasan tentang *ushul* atau masalah-masalah pokok seperti *Ar-Risalah, Ikhtilaf Al Hadits, Jima' Al Ilmi,* dan seterusnya.

---

[49] Lih. *Asy-Syafi'i* karya Abu Zahrah, hal. 148-149.

3. Fiqih perbandingan seperti *Ikhtilaf Malik wasy-Asy-Syafi'i, Ikhtilaf Abi Hanifah wa Ibnu Abi Laila,* dan seterusnya.
4. Ayat-ayat hukum dan penafsirannya. Ia menyitirnya sebagai dalil terhadap hukum-hukum yang telah ia kukuhkan.
5. Hadits-hadits hukum dan *atsar* hukum. Ia menyitirnya dengan didukung sanad sebagai dalil atas hukum-hukum yang ia kukuhkan.

Manhaj Imam Asy-Syafi'i dalam kitab *Al Umm*

Imam Asy-Syafi'i selalu mengawali bahasan dengan ayat-ayat Al Qur`an mengenai tema yang ia bicarakan, serta menjelaskan sisi dalilnya terhadap hukum-hukum yang ia inginkan. Kemudian ia mengecualikan dengan berbagai hadits dan *atsar* jika ditemukan, terkadang ia menjelaskan validitasnya, dan terkadang ia diam. Tetapi, ia menjelaskan hadits dan *atsar* yang lemah. Sedangkan hadits yang tidak ia komentari itu menurutnya merupakan hadits dengan status *shalih (baik)* menurut pernyataan Abu Daud As-Sajistiyani dalam kitabnya yang ia tujukan kepada penduduk Makkah dalam berisi penjelasan tentang kriteria Asy-Syafi'i dalam kitabnya yang berjudul *As-Sunan.*

Kemudian ia berbicara tentang cabang-cabang dari bab serta berbagai hukum yang ia simpulkan dengan didasarkan pada berbagai dalil dan kaidah *ushul.* Ada kalanya ia meletakkan sebagian dari kaidah ini di tengah-tengah bahasan.

Jika masalah yang ia bahas mengandung perbedaan pendapat, maka ia akan mengkritik pernyataan kalangan yang

berbeda pendapat dan dalil-dalil mereka, serta mendiskusikannya dan menetapkan pendapat yang ia anggap benar.

Imam Asy-Syafi'i menulis bahasan khusus tentang perbedaan pendapat seperti bahasan tentang perbedaan pendapat dengan Malik, Abu Hanifah, Ibnu Abi Laila, dan Al Auza'i, serta bantahan terhadap Muhammad bin Hasan dan perbedaan pendapat dengan para ulama Irak.

Dengan demikian kitab *Al Umm* memiliki urgensi besar yang membuat kita harus menaruh perhatian lebih terhadapnya. Ia tidak hanya merepresentasikan Fiqih Imam Asy-Syafi'i saja, melainkan ia juga merepresentasikan fuqaha di zamannya. Ada kalanya kita tidak menemukan pendapat-pendapat ini kecuali dalam kitab *Al Umm*, seperti pendapat-pendapat Ibnu Abi Laila dan Al Auza'i. Imam Asy-Syafi'i-lah yang mengabadikannya untuk kita dan menyajikannya melalui penjelasan tentang sikapnya terhadap masalah-masalah yang ada.

Dengan demikian, *Al Umm* merupakan kitab yang istimewa di bidang fiqih perbandingan madzhab, yang menghimpun berbagai pendapat Imam Asy-Syafi'i dan pendapat-pendapat para imam lain, bahkan juga menghimpun dalil-dalil Imam Asy-Syafi'i dan dalil-dalil mereka.

Pada hakikatnya, Imam Asy-Syafi'i tidak menyoroti madzhab-madzhab ini kecuali saat terjadi perbedaan pendapat, perdebatan dan adu argumen. Akan tetapi, inilah yang kami butuhkan. Adapun dalam masalah yang ia sepakati dengan para imam lain, atau yang mereka sepakati dengannya, Imam Asy-Syafi'i menyajikannya kepada kita secara jelas dengan argumen-

argumennya yang juga merupakan argumen-argumen para imam lain.

Atas dasar itu, tidaklah berlebihan jika kami mengatakan bahwa kitab *Al Umm* menghimpun Fiqih di masa Asy-Syafi'i seluruhnya serta gelombang pendapat yang berbenturan di masa itu. Tidak ada yang sanggup berbuat demikian selain seseorang seperti Asy-Syafi'i dengan keluasan ilmu dan ijtihadnya dalam memahami dan meliputi berbagai pendapat ini.

Ushul Imam Asy-Syafi'i

Ushul yang dijadikan acuan dan fondasi Fiqih Imam Asy-Syafi'i telah kami jelaskan dalam sebuah kitab karya kami untuk membantah salah seorang tokoh yang menyimpang dalam menyajikan gambaran yang tidak benar tentang Imam Asy-Syafi'i dan pendapat-pendapat di bidang *ushul,* yaitu kitab *Naqdh Kitab Nashr Abi Zaid wa Dahdhi Syubhatihi.* [50]

Akan tetapi, di sini kami cukup menyampaikan beberapa nash dan petunjuk secara ringkas karakteristik *ushul* Asy-Syafi'i.

Dalam kitab yang membahas tentang perbedaan pendapat antara Asy-Syafi'i dan Malik, ia mengatakan, "Selama ada Kitab dan Sunnah, maka tidak ada alasan bagi orang yang mendengar keduanya selain mengikuti keduanya. Jika tidak ada, maka kami kembali kepada perkataan para sahabat Rasulullah ﷺ, atau salah seorang di antara mereka, kemudian perkataan para imam semisal Abu Bakar, atau Umar, atau Utsman ﷺ. Jika perkataan mereka ditemukan, maka kami lebih senang bertaklid. Jika tidak ada

---

50 Diterbitkan oleh Maktabah Al Khanaji pada tahun 1417 H./1996 M.

pendapat dari para imam tersebut, maka para sahabat Rasulullah dalam hal agama itu berkedudukan sebagai imam. Kami berpegang pada pendapat mereka, dan mengikuti mereka itu lebih baik bagi kami daripada mengikuti para ulama sesudah mereka."

"Ilmu memiliki banyak tingkatan, yaitu:

Pertama, Kitab dan Sunnah—jika Sunnah yang ada valid.

Kedua, ijma tentang hal-hal yang tidak dijelaskan dalam Kitab dan Sunnah.

Ketiga, perkataan sebagian sahabat Nabi ﷺ dalam keadaan kami tidak mengetahui adanya sahabat lain yang berbeda pendapat dengan mereka.

Keempat, perbedaan para sahabat Nabi ﷺ tentang suatu masalah.

Kelima, qiyas terhadap sebagian dari tingkatan-tingkatan di atas."

"Sumber selain Kitab dan Sunnah tidak dijadikan rujukan saat keduanya ada. Ilmu itu diambil dari tingkatan yang paling tinggi."[51]

Dalam kitab *Ar-Risalah* Imam Asy-Syafi'i berkata, "Apa pun yang telah ditunjukkan oleh Sunnah, tidak ada alasan bagi seseorang untuk berpendapat secara berbeda dari Sunnah. Tetapi, bisakah Anda menyebutkan perbedaan pendapat tentang sesuatu yang tidak diredaksikan oleh Sunnah, namun ditunjukkan oleh Al Qur`an dari segi nash dan kesimpulan, atau qiyas?"[52]

---

[51] Lih. *Al Umm* (8/763-764).

[52] Lih. *Ar-Risalah,* 1/266.

Asy-Syafi'i ditanya, "Apa pendapat Anda tentang ucapan-ucapan para sahabat Rasulullah ﷺ apabila mereka berselisih di dalamnya?" Ia menjawab, "Kami berpegang pada pendapat yang sejalan dengan Al Qur`an, atau Sunnah, atau ijma, atau yang lebih *shahih* dari segi qiyas."[53]

Ia ditanya, "Menurut Anda, seandainya seorang sahabat mengeluarkan pendapat dan sahabat lain tidak tercatat mengeluarkan pendapat, baik sejalan maupun bertentangan, maka apakah Anda menemukan argumen untuk mengikuti pendapat tersebut di dalam Al Qur`an atau Sunnah, atau ijma, sehingga ia menjadi salah satu sebab Anda mengeluarkan pendapat menurut *khabar*?"

Ia menjawab, "Saya tidak menemukan suatu ayat atau Sunnah yang valid mengenai hal ini. Kami mendapati para ulama sekali waktu mengambil pendapat seorang sahabat, lalu meninggalkan pendapatnya pada kesempatan yang lain. Mereka pun berbeda pendapat dalam sebagian perkara yang mereka ambil dari para sahabat."

Ia ditanya, "Bagaimana dengan sikap Anda sendiri?"

Ia menjawab, "Saya cenderung mengikuti pendapat seorang sahabat apabila di dalam Al Qur`an, Sunnah, ijma, tidak ditemukan perkara semakna yang menetapkan hukumnya, atau saat ditemukan *qiyas* yang sejalan dengan pendapatnya."[54]

Ia juga berkata, "Rasulullah ﷺ memerintahkan kita untuk bersikap loyal terhadap jamaah umat Islam, dan perintah tersebut

---

[53] *Ibid.*, 1/275.
[54] *Ibid.*, 1/275.

menjadi salah satu argumen bahwa ijma umat Islam itu berlaku, *insya Allah.*"[55]

Ia juga berkata, "Barangsiapa berpegang pada pendapat jamaah umat Islam, maka telah komitmen terhadap jamaah. Barangsiapa bertentangan dengan pendapat jamaah umat Islam, berarti telah berseberangan dengan jamaah yang seharusnya ia pegang."[56]

Inilah penjelasan Asy-Syafi'i tentang tingkatan-tingkatan ilmu, ijma dan berbagai pendapat para sahabat.

Dari penjelasan di atas kita dapat memahami dengan jelas hal-hal sebagai berikut:

Pertama, ijma berada dalam tingkatan yang lebih rendah daripada tingkatan Sunnah. Ia tidak sama dengan Sunnah, dan tidak tercakup ke dalamnya.

Kedua, ijma adalah pendapat mayoritas sahabat Rasulullah ﷺ dan generasi sesudah mereka. Inilah yang diungkapkan Asy-Syafi'i dengan kalimat, "Perkara yang disepakati manusia (umat Islam)."

Ketiga, kami berpendapat bahwa seluruh Sunnah berada dalam satu tingkatan, dan ia mengungguli ijma. Asy-Syafi'i mengatakan, "Sumber ilmu adalah berita dalam Kitab, atau Sunnah, atau Ijma', atau qiyas."[57]

---

[55] *Ibid.,* 1/185.
[56] *Ibid.,* 1/221.
[57] *Ibid.,* 1/16.

Pendapat Imam Asy-Syafi'i tentang Makna Qiyas

"Qiyas adalah sesuatu yang ditelisik dengan dalil-dalil atas kesesuaian dengan berita yang terdahulu dari Kitab atau Sunnah, karena keduanya adalah ilmu tentang kebenaran yang wajib dicari..."

"Kesesuaiannya dapat dilihat dari dua sisi, yaitu:

Pertama, Allah atan Rasul-Nya mengharamkan sesuatu secara nash (redaksional), atau menghalalkannya lantaran suatu makna atau alasan. Jika kita menemukan sesuatu yang memiliki makna atau alasan yang sama meskipun tidak diredaksikan secara spesifik dalam Kitab atau Sunnah, maka kami menghalalkannya atau mengharamkannya karena ia semakna dengan yang halal atau yang haram."

"Kami mendapati sesuatu serupa dengan sesuatu yang merupakan bagian darinya, dan sesuatu yang merupakan bagian dari yang lain. Kami tidak menemukan sesuatu yang lebih dekat keserupaannya dengan salah satunya, sehingga kami mengategorikannya kepada sesuatu yang paling dekat keserupaannya dengannya."[58]

Motivasi Tahqiq Kitab *Al Umm*

Kitab *Al Umm* pernah diterbitkan di Bulaq pada tahun 1321 H., yaitu sejak lebih dari seratus tahun yang lalu. Setelah itu diterbitkan dalam beberapa kali terbitan, tetapi naskahnya merupakan hasil kopi dari cetakan Bulak tersebut, atau dihimpun

---

58 *Ibid.*

dengan himpunan yang baru tetapi tetap bersumber dari cetakan pertama tersebut.

Yang memotivasi saya untuk melakukan tahqiq terhadap kitab Ibnu dan menerbitkannya dalam bentuk yang baru adalah hal-hal sebagai berikut:

Pertama, ketersediaan manuskrip yang baik sehingga dapat dijadikan acuan untuk memverifikasi nash kitab, mengurai kerumitan-kerumitannya, dan menyelesaikan sebagian kesulitan yang dihadapi ulama yang berpegang pada cetakan pertama.

Di antara kesulitan dimaksud adalah sebagian kalimat yang tidak bisa mereka baca, serta sebagian kekosongan yang tidak bisa mereka tambal.

Di antara naskah-naskah manuskrip ini ada yang mengikuti sistematika asli kitab *Al Umm*, dimana yang kami ketahui bahwa itu adalah sistematika Rabi', periwayat yang menghimpun kitab. Di antara naskah-naskah tersebut —dalam bentuk yang lengkap— ada yang diambil dari perpustakaan Ahmad III di Turki, serta naskah dari perpustakaan Al Mahmudiyyah di Madinah. Kami akan menjelaskan hal ini sebentar lagi.

Selain itu, di antara naskah-naskah tersebut ada yang mengikuti sistematika yang dibuat oleh Sirajuddin Umar bin Ruslan Al Bulqini, salah seorang imam madzhab Asy-Syafi'i yang wafat pada tahun 805 H./1402 M. [59]

---

[59] Ia memiliki biografi yang panjang dalam kitab *Lahzh Al Alhazh bi Dzail Thabaqat Al Huffazh* karya Ibnu Fahd Al Hasyimi Al Makki (hal. 206-220).

Di dalam dijelaskan, "Ia lahir pada malam Jum'at tanggal 12 Sya'ban tahun 724 H. di barat kota Mesir yang bernama Bulqinah. Ia tumbuh besar di sana, mengkaji fiqih dan menguasai berbagai bidang ilmu lainnya. Tidak pernah

Al Bulqini ini telah menghimpun berbagai bab yang sejenis yang berserak di sepanjang kitab dalam satu tempat.

Ia telah menerbitkan sekitar sepertiga kitab hingga akhir bahasan tentang muamalah.

Sistematikanya ini sesuai dengan sistematika kitab *Mukhtashar Al Muzanni* yang dicetak pada pinggir kitab *Al Umm*, yang disebarkan Al Muzanni dari Imam Asy-Syafi'i.

Hal ini membuat kami mengunggulkan bahwa Al Bulqini mengacu pada sistematika ini dalam menata ulang sistematika kitab *Al Umm*.

Kami memiliki naskah dengan sistematika Al Bulqini ini, dan penataan ulangnya itu terjadi pada sepertiga kitab. Kami juga

---

ditemukan seorang ulama yang lebih banyak hafalannya daripada Al Bulqini, khususnya hadits-hadits hukum dan Fiqih."

Ia menjadi tujuan para pencari ilmu dari berbagai pelosok negeri untuk belajar dan menimba ilmu darinya. Ada banyak sekali ulama hasil didikannya. Para imam di bidang tafsir, hadits, fiqih, *ushul* dan Nahwu mengakui kehebatannya, dan mereka pun berguru kepadanya karena mereka melihat dengan jelas banyaknya hafalan yang ia miliki, terlebih hafalan nash-nash Asy-Syafi'i. Ia juga memiliki pengetahuan yang sempurna tentang ilmu-ilmu tersebut."

Di akhir usianya ia melakukan ijtihad dan memilih berbagai masalah. Dengan demikian, ia memiliki keunggulan di banyak bidang ilmu. Ia juga menjadi acuan di bidang fatwa."

Sampai akhirnya Ibnu Fahd Al Hasyimi berkata, "Namun sistematika yang dibuatnya itu tidak membawa manfaat yang besar sehingga harus diupayakan dengan memeras tenaga." Demikianlah pernyataan Ibnu Fahd, tetapi itu tidak benar karena kami melihat bahwa Al Bulqini telah mengerahkan tenaga yang besar untuk memberikan manfaat kepada siapa saja yang ingin memetik manfaat dari sistematika yang ia buat itu. Ia telah menghimpun berbagai bahasan yang berserakan di sepanjang kitab.

"Ia wafat pada bulan Dzulqa'dah tahun 805 H. di Kairo tanpa meninggalkan seorang ulama yang sekaliber dia."

mengunggulkan pendapat bahwa inilah yang dilakukannya, yaitu menata ulang sistematika kitab.

Yang menerbitkan cetakan pertama kitab *Al Umm* itu mengikuti sistematika ini. Kami juga menerbitkannya dengan sistematika ini karena ada beberapa poin penting yang akan kami jelaskan nanti saat menjelaskan pekerjaan yang kami lakukan dalam tahqiq kitab.

Dari pernyataan sebagian peneliti dipahami bahwa sistematika yang dibuat oleh Al Bulqini mengakibatkan hilangnya sebagian dari isi kitab. [60] Itu tidak benar, melainkan ia hanya menata ulang saja. Ia telah menyajikan kitab dengan redaksinya yang lengkap, tetapi ia menggabungkan sebagian tema dengan sebagian lain yang sejenis di satu tempat."

Hal yang ingin kami tegaskan dan memotivasi kami untuk melakukan tahqiq terhadap kitab ini adalah ada beberapa bab dan nash yang tidak tercakup dalam susunan Al Bulqini meskipun

---

[60] Hal ini dipahami dari pernyataan Fuad Sazkain dalam kitabnya *Tarikh At-Turats* (2/169-170).

Ia berkata, "Dimungkinkan nash yang dicetak itu tidak lengkap. Karena itu ia harus ditahqiq ulang dengan metodologi yang ilmiah dengan mengacu pada manuskrip-manuskrip yang ditemukan belakangan ini."

Inilah yang kami lakukan, segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam. Akan tetapi, kami menegaskan bahwa apa yang disebut oleh Fuad Sazkain sebagai sistematika Al Bulqini itu tidak lain merupakan penertiban bahasan kitab, dan bahwa cetakan pertama kitab *Al Umm* itu sebenarnya sudah lengkap dengan pengecualian beberapa kata yang hilang, sebagaimana akan kami tegaskan nanti. Namun jumlahnya sangat sedikit sehingga sama sekali tidak memberikan justifikasi bahwa nash kitab tersebut tidak lengkap.

Penyebutan Fuad Sazkain terhadap pekerjaan Al Bulqini sebagai *tahdzib (penyusunan sistematika)* barangkali kurang tepat, dan yang lebih tepat adalah: Al Bulqini menertibkan sebagian kitab.

jumlahnya sangat sedikit. Hal itu membutuhkan tahqiq ulang untuk mengembalikan bagian yang hilang tersebut.

Di antara bagian yang hilang adalah bab tentang tempat yang boleh digunakan untuk shalat Jum'at dan shalat lain bersama imam. (No. 100 dari bahasan tentang sahabat, 2/336-339)

Al Bulqini melakukan pekerjaan lain, yaitu menggabungkan beberapa jilid dari berbagai kitab di akhir kitab *Al Umm*, atau dari kitab *Ar-Risalah,* atau dari kitab *Ikhtilaf Al Hadits* ke dalam bahasan yang ada di awal kitab karena ia berada di tempatnya. Misalnya, ia menggabungkan penjelasan tentang shalat *khauf* dalam kitab-kitab tersebut ke dalam bab tentang shalat *khauf* dalam bahasan tentang shalat.

Ia juga memasukkannya di tengah-tengah bahasan di awal kitab meskipun ia membuat catatan tentang hal tersebut.

Hal ini memberi kita penafsiran bahwa mereka yang menerbitkan cetakan pertama itu melakukan hal yang sama meskipun pada catatan kaki.

Pekerjaan Al Bulqini ini membuat orang-orang yang menerbitkan cetakan pertama mengira bahwa sebagian nash bukan berasal dari naskah asli sehingga mereka meletakkannya di catatan kaki, seperti pada jilid 3 halaman 75, atau pada terbitan kami terletak pada jilid 3 halaman 177, sebagaimana ada beberapa baris yang hilang dari naskah asli.

Pada akhir kitab, yaitu pada sepertiga terakhir, mereka yang menerbitkan naskah Al Bulaqiyyah mengacu kepada naskah yang cacat. Di dalamnya terdapat kehilangan yang menghalangi penyajian nash-nash kitab secara lengkap.

Di awal bahasan tentang sanksi pidana mereka mengatakan, "Dari awal bahasan tentang sanksi pidana, naskah yang kami ketahui benar terputus, padahal kami menaruh kepercayaan dan bersandar padanya. Untuk menutupinya kami tidak memiliki sumber selain naskah yang cacat, tidak bisa dijadikan rujukan karena banyaknya perubahan redaksi, pengurangan dan penambahan yang kami ketahui. Semoga hal ini bisa dipahami."[61]

Selain itu, dalam kitab Malik dan Asy-Syafi'i terbitan Al Bulaqiyyah juga terdapat kehilangan sekitar 6 halaman pada cetakan kami (9/213-219).

Di awal kitab *Jima' Al Ilmi* di sini terdapat beberapa kehilangan. Di antaranya adalah kehilangan yang besar di awal kitab. Naskah Syaikh Ahmad Syakir pun tidak selamat dari kehilangan karena ia bersandar pada manuskrip cacat yang dijadikan sandaran oleh tim Al Bulaqiyyah.[62] seperti itulah yang terjadi.

Semua kehilangan ini membuat kitab ini membutuhkan tahqiq ulang.

---

[61] Lih. *Al Umm* terbitan Al Bulaqiyyah (5/511).

[62] *Ibid.,* cetakan Al Bulaqiyyah (7/250).

Mereka berkomentar dengan pernyataan, "Seperti inilah yang ada dalam naskah. Di dalamnya terjadi kehilangan dan perubahan yang tidak bisa kami koreksi, silakan diperhatikan! Untuk menutupinya hanya ada naskah yang sangat cacat, kami tidak menemukan selain naskah ini setelah melakukan pencarian. Kekosongan ini berlanjut hingga bahasan tentang undian." Demikian yang ditulis oleh pihak korektor.

Herannya, Syaikh Ahmad Syakir tidak memperhatikan hal ini dan membenarkan persambungan kalimat (Lih. *Jima' Al Ilmi,* hal. 16).

Kedua, dari sebagian manuskrip yang saya siapkan untuk mentahqiq kitab, terbukti bahwa kitab *Ar-Risalah* merupakan bagian dari kitab *Al Umm*, bukan sebuah kitab yang berdiri sendiri. Manuskrip Ahmad III di Turki dan manuskrip Al Mahmudiyyah di Madinah menguatkan hal itu.

Kedua manuskrip tersebut diawali dengan kitab *Ar-Risalah*. Kemudian ia disusul bahasan tentang bersuci tanpa pemisah sebagaimana akan kami jelaskan pada gambar manuskrip yang kami jadikan sandaran.

Dalam cetakan Al Bulaqiyyah, kitab *Al Umm* tidak diawali dengan mukadimah, padahal kitab *Ar-Risalah* diawali dengan mukadimah yang merupakan mukadimah dari seluruh kitab.

Hal ini memberi bantahan kepada mereka yang mengklaim bahwa kitab *Al Umm* tidak memiliki mukadimah.[63]

Meskipun sebagian naskah tim Al Bulaqiyyah memuat kitab *Ar-Risalah* secara tersambung dengan bahasan tentang bersuci sehingga mereka mencetaknya bersama kitab *Al Umm*, namun mereka memisahkan keduanya sedemikian rupa untuk memberi kesan bahwa kitab *Ar-Risalah* bukan bagian dari kitab *Al Umm*.

Kami mencatat poin penting bahwa *Al Umm* yang tanpa *Ar-Risalah* tidak memiliki sanad dari arah Rabi' bin Sulaiman.

Mereka yang menerbitkan cetakan tersebut mengatakan, "Semua naskah yang ada di tangan kami sama-sama diawali dengan kalimat ini: Rabi' bin Sulaiman mengabarkan kepada kami.

---

63 Zaki Mubarak dalam dakwaannya bahwa kitab *Al Umm* bukan merupakan karangan Asy-Syafi'i yang mengajukan salah satu dalilnya bahwa dalam kitab *Al Umm* Imam Asy-Syafi'i tidak menulis sebuah mukadimah.

Barangkali periwayat kitab *Al Umm* dari Rabi' juga merupakan periwayat kitab *Ar-Risalah* darinya. Dia adalah Abu Hasan Ali bin Habib bin Abdul Malik, dan mungkin juga orang lain..."

Seandainya mereka menyadari, atau disadarkan oleh naskah-naskah yang ada di tangan mereka bahwa kitab risalah merupakan bagian dari kitab *Al Umm* dan merupakan pembuka dan awal dari kitab *Al Umm*, tentulah mereka tidak perlu membuat catatan ini. Ketika mereka jatuh pada dugaan, maka sebenarnya yang pasti adalah Ali bin Habib periwayat kitab *Al Umm* memang memulai dari mendirikan shalat."

Termasuk *Al Umm* juga adalah kitab *Ikhtilaf Al Hadits,* karena ia berada dalam dua manuskrip tersebut, yaitu manuskrip Turki dan Madinah. Ia terletak sebelum *Jima' Al Ilmi.*

Keadaan tersebut membuktikan tahqiq untuk mengembalikan dua kitab ini ke dalam kitab induk *Al Umm.*

Ketiga, Kitab *Al Umm* tidak hanya memiliki urgensi sebagai kitab yang menghimpun berbagai masalah dan bab Fiqih serta *ushul* Imam Asy-Syafi'i, melainkan ia juga memiliki urgensi lain yang nyaris hanya dimiliki kitab ini di antara kitab-kitab Fiqih lainnya. Yaitu, ia menghimpun berbagai dalil dari Kitab dan Sunnah dengan sanad-sanadnya, dan jumlahnya lebih dari empat ribu hadits.

Dengan demikian, kitab *Al Umm* merupakan kitab Fiqih sekaligus kitab riwayat Hadits dan *atsar.*

Cetakan pertama, yaitu cetakan Al Bulaqiyyah, tidak menampilkan *takhrij* hadits dan *atsar.*

Karena itu, saya ingin menambahkan aspek penting ini ke dalam kitab, serta menampilkan *Al Umm* sebagai kitab Hadits dan *atsar,* sebagaimana ia merupakan kitab Fiqih. Saya ingin menyajikan hadits-hadits dan *atsar-atsar*-nya dalam bentuk yang sudah di-*takhrij* seperti halnya perhatian terhadap kitab-kitab Sunnah dan Hadits.

Selain itu, upaya *takhrij* terhadap seluruh hadits dan *atsar* memberikan nilai tambah dalam akurasi tahqiq karena sering kali kami menemukan kesalahan pada nama periwayat atau matan saat melakukan *takhrij*, karena *takhrij* mengharuskan komparasi antara yang ada dalam kitab *Al Umm* dan kitab-kitab lain. Dari sini kesalahan-kesalahan yang ada dapat ditemukan secara pasti.

Takhrij pada hakikatnya menambahkan sumber-sumber lain bagi tahqiq selain manuskrip-manuskrip kitab.

Akan tetapi, apakah kualitas hadits mengalami degradasi dengan kenyataan bahwa Asy-Syafi'i mengambil sebagian haditsnya dari beberapa syaikh yang memiliki periwayat lemah seperti Ibrahim bin Abu Yahya, Muslim bin Khalid Az-Zanji dan selainnya?

Jawabnya, hal itu tidak mendegradasi kualitas hadits-hadits *Al Umm* dan *atsar*-nya dengan alasan-alasan sebagai berikut:

1. Mayoritas riwayat Asy-Syafi'i terambil dari dua imam besar. Yang pertama adalah Imam Malik. Tidak berlebihan sekiranya kami mengatakan bahwa Imam Asy-Syafi'i telah menyerap habis seluruh hadits dan *atsar* kitab *Al Muwaththa* ` ke dalam kitab *Al Umm.*

   Imam yang kedua adalah Sufyan bin Uyainah. Imam Asy-Syafi'i juga menyerap habis hadits dan *atsar* imam

ini sedemikian rupa hingga kami tidak menemukannya selain pada Asy-Syafi'i dalam hal *atsar* yang ia riwayatkan dari tanah. Sedangkan hadits-hadits yang statusnya *marfu'*, ia disamai oleh Al Humaidi muridnya Ibnu Uyainah, karena ia juga menyerap habis hadits-hadits Ibnu Uyainah dalam kitab *Musnad*-nya.

Adapun riwayat-riwayat Ibrahim bin Abu Yahya [64] dan selainnya yang dianggap sebagai periwayat lemah oleh

---

[64] Nama aslinya adalah Sam'an Al Aslami Abi Ishaq Al Madani. Nasabnya dihubungkan kepada kakeknya dari jalur ayah. Sedangkan Ibnu Juraij dan selainnya menghubungkan nasabnya kepada kakeknya dari jalur ibu, sehingga ia menyebutnya Ibrahim bin Muhammad Abu Atha. Ia meriwayatkan dari Muhammad bin Munkadir, Az-Zuhri, Shalih mantan sahaya Tauamah, Musa bin Wardan dan banyak periwayat lainnya. Ia sumber riwayat bagi Asy-Syafi'i, Ibnu Juraij, dan At-Tsauri. Ibnu Juraij dan At-Tsauri lebih tua dari Asy-Syafi'i. Ia juga menjadi sumber riwayat bagi Hasan bin Arafah yang merupakan sahabatnya yang paling akhir, serta para periwayat lainnya. Ia dituduh Ibnu Al Madini, Yahya Al Qaththan dan para pengkritik lain dengan sifat dusta.

Ahmad berkata, "Ia adalah seorang penganut paham Qadariyyah, Jahmiyyah dan Mu'tazilah. Semua petaka pemikiran ada pada dirinya." Ibnu Ma'in dan An-Nasa`i mengatakan bahwa ia bukan periwayat yang *tsiqah*. Rabi' berkata, "Saya mendengar Asy-Syafi'i berkata, Ibrahim bin Abu Yahya adalah penganut paham Qadariyyah." Rabi' lantas ditanya, "Apa yang mendorong Asy-Syafi'i untuk mengambil riwayat darinya?" Ia menjawab, "Ibrahim lebih memilih jatuh dari tempat yang tinggi daripada berbohong, dan ia adalah seorang yang tepercaya dalam bidang hadits. Asy-Syafi'i berkata, "Telah bercerita kepadaku orang yang tidak aku curigai dari Suhail dan selainnya." Yang ia maksud adalah Ibrahim bin Abu Yahya. Ibnu Adiy berkata, "Saya meneliti banyak hadits Ibrahim bin Abu Yahya, dan saya tidak menemukan riwayat yang *munkar* di dalamnya. Sifat *munkar* hanya terjadi dari periwayat darinya, atau sumber riwayat Ibrahim. Ia memiliki banyak hadits, dan ia memiliki kitab *Al Muwaththa`* yang besarnya berlipat dari kitab *Al Muwaththa`* karya Malik. Ia dinilai *tsiqah* oleh Asy-Syafi'i, Ibnu Al Ashbahani dan selainnya. Ia wafat pada tahun 184 H." (Lih. *At-Tadzkirah* karya Al Husaini, 1/34-35, no. 112).

para pengkritik Hadits, jumlahnya sedikit, dan itu pun sebagian besarnya telah diperkuat oleh Imam dan didukungnya dengan hadits-hadits penguat.

2. Ketika saya meneliti hadits-hadits Ibnu Abi Yahya dan selainnya, saya mendapatinya sebagai hadits *shahih* dari jalur-jalur riwayat yang lain, sehingga kami dapat menghukuminya sebagai hadits *shahih* karena ada riwayat lain, atau hadits *hasan* karena ada riwayat lain.

   Hal itu tampak jelas pada *takhrij* kami terhadap hadits-hadits *Musnad Asy-Syafi'i* yang sekarang sedang kami tahqiq dan *takhrij*. Kami berdoa kepada Allah semoga dapat menyajikannya kepada pembaca dalam waktu dekat.

   Saya mendapati kebanyakan riwayat dalam kitab *Musnad Asy-Syafi'i* statusnya *shahih* berdasarkan riwayat *mutaba'ah* dan riwayat penguat.

3. Inilah yang paling penting, yaitu bahwa Imam Asy-Syafi'i dengan pengalaman, kejeniusan dan keilmuannya menguji riwayat-riwayat mereka dan menilai mereka sebagai periwayat yang *tsiqah*. Mengenai Ibnu Abi Yahya ia berkata, "Lebih baik baginya jatuh dari langit daripada berbohong." Imam Asy-Syafi'i juga berkata, "Periwayat yang *tsiqah* yaitu Ibnu Abi Yahya menceritakan kepadaku."[65]

---

65 Silakan baca hadits no. 1351. Asy-Syafi'i berkata: Periwayat yang *tsiqah* yaitu Ibnu Abu Yahya atau Sufyan mengabarkan kepada kami.

Ia meriwayatkan dua riwayat dari Ibrahim bin Abu Yahya, dan ia menilainya sebagai riwayat yang valid (1/108-109, no. 105-106).

Imam Asy-Syafi'i juga berkata, "Periwayat yang *tsiqah* yaitu Yahya bin Hassan menceritakan kepadaku."[66] Demikianlah, mereka adalah para periwayat yang *tsiqah* menurut Asy-Syafi'i, dan ia adalah seorang imam yang bertakwa dan wara' sehingga tidak mungkin melontarkan pernyataan seperti ini kecuali didasari keyakinan secara ilmu.

4. Tampaknya Ibnu Abi Yahya dan selainnya merupakan para periwayat yang *tsiqah* menurut ulama di masa mereka juga. Jadi, ketika Asy-Syafi'i mendebat para ulama yang berbeda pendapat darinya dengan mengajukan riwayat-riwayat Ibnu Abi Yahya, mereka tidak mengkritik bahwa riwayat-riwayat Ibnu Abi Yahya lemah sebagaimana mereka mengkritik sebagian riwayat Imam Asy-Syafi'i saat ia berargumen dengan riwayat tersebut untuk membantah pendapat mereka.

   Sebenarnya Imam Asy-Syafi'i adalah orang yang sangat hati-hati dalam masalah riwayat. Tidak masuk akal sekiranya ia mengambil riwayat yang *dha'if* karena menilainya sebagai riwayat yang *shahih* serta riwayat-

---

[66] Hadits no. 1580, 3/241.

Yahya bin Hassan adalah periwayat *tsiqah*. Tetapi kami menyampaikan contoh ini untuk menjelaskan bahwa Imam Asy-Syafi'i menguji berbagai riwayat mereka serta memberikan penilaian terhadap mereka. Jadi, Imam Asy-Syafi'i itu termasuk imam yang mengkritik riwayat seperti yang dikatakan oleh Al Husaini dalam biografinya (3/1867, no. 4502).

Yahya bin Hassan bin Hayyan At-Tunisi Al Bashri meriwayatkan dari dua periwayat yang bernama Hammad, Malik, Laits dan sekelompok periwayat lain. Ia menjadi sumber riwayat bagi Asy-Syafi'i, anaknya yang bernama Muhammad, dan banyak periwayat lainnya. Ia dinilai *tsiqah* oleh Asy-Syafi'i, Ahmad, An-Nasa`i dan banyak lainnya. Ia wafat di Mesir pada bulan Rajab tahun 208 H.

riwayat yang bertentangan dengan ketelitian dan kehati-hatian Imam Asy-Syafi'i tersebut.

Dalam masalah kehati-hatian dan ketelitiannya dalam riwayat, Asy-Syafi'i mengatakan, "Semua hadits yang telah saya kutipkan tadi dengan sanad yang terputus *(munqathi)*, sebenarnya saya dengar dengan bersambung *(muttashil)* atau ia merupakan hadits-hadits terkenal yang diriwayatkan oleh beberapa orang yang meriwayatkannya dari para ulama yang mengetahuinya dari orang banyak, tetapi saya tidak mau mengutip hadits-hadits yang tidak sepenuhnya saya hapal, dan beberapa catatan yang sudah hilang untuk pengecekan. Tetapi saya telah meneliti kebenaran dari hapalan saya dengan pengecekan melalui pengetahuan para ulama, dan saya telah meringkasnya karena khawatir catatan ini menjadi sangat panjang. Oleh karena itu, saya hanya mengutip secukupnya tanpa melewatkan setiap aspeknya secara lengkap."

Adakah dugaan bahwa imam ini meriwayatkan dari para periwayat yang lemah serta menyajikan riwayat mereka dengan karena menilainya sebagai riwayat yang *shahih*?

Para pengkritik hadits memiliki sudut pandang sendiri terhadap Ibnu Abi Yahya, tetapi hal Ibnu tidak bertentangan dengan apa yang dipilih oleh Imam dalam jumlah sedikit yang ia percayai dan nilai *shahih*. Seperti itu pula dengan riwayat-riwayat periwayat lain yang mereka nilai lemah.

Sesudah membaca kitab *Al Umm*, saya memperoleh kejelasan mengenai sikap Asy-Syafi'i terhadap riwayat-riwayat

yang ia riwayatkan. Hal itu dapat disimpulkan dalam beberapa poin berikut:

1. Jika Asy-Syafi'i tidak mengomentari suatu riwayat, maka itu artinya riwayat tersebut valid baginya.
2. Asy-Syafi'i menilai lemah riwayat yang menurutnya lemah.
3. Ada kalanya ia menyajikan hadits secara *mu'allaq* dan bentuknya seperti bentuk riwayat *dha'if,* namun hadits tersebut valid baginya karena masyhur di kalangan ulama seperti yang ditunjukkan oleh pernyataan Imam Asy-Syafi'i di atas.

   Dari sini kami dapat menyimpulkan bahwa riwayat-riwayat Imam Asy-Syafi'i mayoritasnya *shahih*, dan kitab *Al Umm* merupakan salah satu dari perbendaharaan hadits-hadits yang *shahih*—jika ungkapan ini benar.

Keempat, cetakan pertama kitab ini, yaitu cetakan Bulaq, telah berusia lebih dari 100 tahun sebagaimana telah saya sampaikan. Cetakan yang merupakan kopian dari cetakan pertama, yaitu cetakan Dari Asy-Sya'bi di Mesir, juga telah berusia 30 tahun. Semua cetakan tersebut telah hilang dari pasar. Karena adanya kebutuhan terus-menerus terhadapnya, maka diterbitkanlah beberapa versi dalam kemasan baru, tetapi seluruhnya tetap mengacu pada cetakan Bulaq atau kopiannya. Karena itu cetakan-cetakan yang baru itu pun membawa masalah yang sama seperti cetakan pertama, bahkan bertambah banyak kesalahan yang terjadi pada cetakan baru, sebagaimana hal itu tampak jelas dari perbedaan-perbedaan antara cetakan kami dan cetakan Darul

Ilmiyyah. Saya telah mencatat sisi perbedaan ini pada tiga jilid, yaitu dari jilid 2 hingga jilid 4.

Ada kalanya terjadi kehilangan satu alenia penuh sebagaimana dalam jilid 2 halaman 418.

Oleh karena ada kewajiban untuk menunaikan amanah ilmiah, saya pun berusaha memberikan sumbangsih terhadap apa yang telah diusahakan oleh pihak-pihak yang menerbitkan edisi Bulaqiyyah karena mereka memiliki naskah manuskrip, menaruh perhatian pada pengkajian, dan merevisi cetakan mereka sehingga kitab *Al Umm* dapat diterbitkan dalam bentuk yang lebih baik dan menjadi referensi pada pengaji ilmu dalam jangka waktu yang panjang.

Tidak ada masalah dengan cetakan Darul Ilmiyyah karena ia disusun dengan dipenuhi dengan penomoran dan *takhrij* hadits, meskipun ia mengacu hampir seratus persen terhadap kitab *As-Sunan Al Kubra* karya Al Baihaqi. Jika Al Baihaqi mengomentari suatu hadits bahwa ia dilansir oleh Al Bukhari, maka pentahqiq cetakan ini akan mengatakan: dilansir oleh Al Bukhari. Seolah-olah ia merujuk kepada Al Bukhari, padahal ia mengambilnya dari kitab *As-Sunan Al Kubra.*

Hal ini membawanya kepada banyak kesalahan. Misalnya ketika Al Baihaqi mengatakan, "Hadits ini dilansir oleh Abu Daud," atau ia mengatakan, "Dalam sanadnya terdapat Abu Daud," maka pentahqiq akan mengatakan, "Dilansir oleh Abu Daud." Akan tetapi, ada kalanya Al Baihaqi berkata demikian tetapi yang ia maksud adalah Abu Daud Ath-Thayalisi dalam *Musnad*-nya, namun kemudian pentahqiq cetakan Darul Ilmiyyah mengatakan, "Dilansir oleh Abu Daud."

Al Baihaqi dalam bahasan tentang minuman meriwayatkan dari jalur Yunus bin Habib dari Abu Daud Ath-Thayalisi dari Syu'bah dari Sa'd bin Ibrahim, ia berkata: Aku mendengar seseorang dari Bani Mahzum menceritakan dari pamannya bahwa Muawiyah ingin mengambil *Wahth*[67] dari Abdullah bin Amru, namun Abdullah bin Amru memerintahkan kepada para mantan sahayanya untuk menyandang senjata mereka. Ketika ia ditanya tentang hal itu ia menjawab, "Aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda, *"Barangsiapa yang terbunuh untuk membela hartanya, maka ia mati syahid."* (8/335)

Dari sini pentahqiq cetakan Darul Ilmiyah mengatakan, "Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud dari Syu'bah... hadits (6/46).

Padahal, hadits tersebut tidak terdapat dalam kitab *Sunan Abi Daud* dari jalur Syu'bah, melainkan terdapat dalam kitab *Musnad Ath-Thayalisi* (4/50-51, no. 2408).

Demikian pula, Al Baihaqi meriwayatkan dari Abu Daud Ath-Thayalisi dari Syu'bah dari Ashim bin Ubaidullah dari Abdullah bin Amir bin Rabi'ah dari ayahnya bahwa Rasulullah ﷺ bersabda kepada seorang perempuan dari Fazarah yang dibawa menghadap kepada Nabi ﷺ. Ia telah menikah dengan mahar dua sandal, lalu Rasulullah ﷺ bertanya kepadanya, *"Apakah kamu ridha dirimu dan hartamu dihargai dengan dua sandal?"* Perempuan itu menjawab, "Ya." Beliau pun memperkenankannya." (*As-Sunan Al Kubra*)

---

[67] *Wahth* adalah kebun dan harta milik Amru bin Ash di Thaif, jaraknya tiga mil dari Waj. (Lih. *Al Qamus*)

Dari sini pentahqiq cetakan Darul Ilmiyyah mengatakan, "Diriwayatkan Abu Daud dari Syu'bah." Sudah barang tentu penyebutan Abu Daud secara mutlak olehnya itu menunjukkan bahwa yang ia maksud adalah As-Sajistani dalam kitab *As-Sunan* (5/92).

Padahal, Abu Daud tidak meriwayatkan hadits ini dalam kitab *Sunan*-nya, melainkan diriwayatkan oleh Ath-Thayalisi dari Syu'bah (2/461, no. 1239).

Abu Daud penghimpun kitab *As-Sunan* tidak meriwayatkan dari Syu'bah secara langsung.

Bisa dikatakan bahwa bisa jadi yang ia maksud adalah Ath-Thayalisi. Tetapi menurut hemat saya ia harus menegaskan hal itu sebagaimana kebiasaan setiap peneliti *takhrij* dalam masalah seperti ini.

Yang lebih jelas dari ini dalam menunjukkan apa yang kami maksud adalah jika Al Baihaqi berkata tentang dalam sanadnya "dari Malik", maka pentahqiq cetakan Darul Ilmiyyah membuat catatan pada *takhrij*nya: Diriwayatkan oleh Malik dalam kitab *Al Muwaththa'*.

Pada umumnya pernyataannya itu benar, tetapi ia tidak selalu seperti itu karena hadits Malik ini tidak dapat dalam kitab *Al Muwaththa'* dengan riwayat yang masyhur, melainkan itu adalah riwayat Yahya bin Yahya, atau riwayat Muhammad bin Hasan Asy-Syaibani, dan ia juga masyhur.

Asy-Syafi'i meriwayatkan dari Malik hadits, *"Janganlah salah seorang di antara kalian shalat dengan satu potong kain tanpa ada sesuatu di pundaknya."*

Dari sini pentahqiq cetakan Darul Ilmiyyah mengatakan, "Diriwayatkan oleh Malik dalam kitab *Al Muwaththa`*." Ia berkata demikian bisa jadi karena ia menemukan nama Malik dalam sanad Imam Asy-Syafi'i, atau karena Al Baihaqi meriwayatkannya dari jalur Malik.

Padahal, hadits ini tidak terdapat dalam kitab *Al Muwaththa`*. Seandainya ia merujuk kepada kitab *Al Muwaththa`*, maka ia tidak akan berkata seperti itu. (no. 178)

Bagaimanapun keadaannya, sesungguhnya kami memetik manfaat dari cetakan ini dalam hal susunannya meskipun ia juga dipenuhi dengan kesalahan cetak yang menjadi kelanjutan dari kesalahan cetakan pertama.

Ada cetakan lain dari kitab *Al Umm*, dimana penerbitnya mengatakan bahwa ia telah mentahqiq kitab *Al Umm* berdasarkan sebelas naskah, tetapi ia tidak jujur dalam hal ini seperti yang terlihat jelas dari kritik yang saya tulis terhadap cetakan ini. Sebenarnya cetakan tersebut adalah tidak lebih hanyalah merupakan kemasan baru dari cetakan Bulaqiyyah atau cetakan Darul Ilmiyyah.

Kritik ini dilampirkan pada pendahuluan ini untuk pertama menjelaskan pengakuan yang tidak jujur ini; dan kedua untuk menjelaskan—sebagai contoh saja—kadar kesalahan yang ada pada cetakan pertama.

MANUSKRIP KITAB *AL UMM*

Allah telah memudahkan kami untuk menemukan manuskrip-manuskrip kitab *Al Umm* dalam jumlah yang mencukupi untuk mengakurasi redaksi dan menelitinya, di samping naskah Al Bulaqiyyah. Manuskrip-manuskrip tersebut adalah:

1. Naskah Ahmad III, Turki.

   Ini merupakan naskah yang paling lengkap, mencakup seluruh bahasan kitab *Al Umm*, termasuk kitab *Ar-Risalah* sebagaimana yang ditunjukkan oleh gambarnya. Selain itu, naskah ini juga memuat kitab *Ikhtilaf Al Hadits*.

   Naskah ini menggunakan tulisan bergaya Naskhi yang indah, setiap halamannya terdiri dari 29 baris, dengan dimensi 6x17 cm dengan tingkat akurasi yang sangat tinggi dan kaligrafi yang indah.

   Naskah ini ditulis pada abad ke-7 dan selesai ditulis pada hari Sabtu tanggal 26 bulan Dzulhijjah tahun 891 H.

Naskah ini ditulis oleh Ali bin Muhammad Al Manzhurawi. Semoga Allah mengampuni dosanya, kedua orang tuanya, dan seluruh umat Islam. Tebal naskah ini adalah sekitar 1094 halaman.

Kami bersandar pada naskah ini, dan tentunya dari awal dan akhir kami selalu bersandar pada Allah, dalam melakukan komparasi dan mengakurasikan redaksi. Kami memberinya kode *shad.*

Kitab ini mengikuti sistematika asli kitab *Al Umm* sebagaimana yang ditinggalkan oleh Rabi'.

2. Naskah Al Mahmudiyyah, Madinah Munawwarah.

   Tingkatan naskah Ibnu berada di bawah tingkatan naskah Ahmad III dari segi kelengkapannya. Naskah ini juga lengkap dan meliputi seluruh kitab meskipun di tengahnya masih ada beberapa kekosongan.

   Naskah ini mengikuti sistematika kitab *Al Umm*, diawali dengan mendirikan shalat, dan di tengah-tengahnya ada bahasan *Ikhtilaf Al Hadits,* serta terbagi menjadi sepuluh jilid.

   Kitab ini ditulis belakangan, dan penulisannya selesai pada hari Selasa tanggal Rabi'ul Awwal tahun 1232 H. dengan supervisi oleh Muhammad Abid As-Sindi Al Musnid. Sedangkan yang menulis adalah Ahmad bin Abdurrazzaq Ar-Razzaqi.

   Naskah ini ditulis dalam ketebalan mengikuti naskah pertama, yaitu 868 halaman.

   Dimensi naskah ini terdiri dari 45 baris setiap halamannya, dengan dimensi 23x12 cm.

Naskah ini menggunakan gaya tulisan mirip Naskhi, namun kurang teliti. Akan tetapi, hal itu tidak mengurangi keunggulannya terhadap naskah-naskah lain dalam cakupannya terhadap seluruh isi kitab *Al Umm* serta menjelaskan keaslian sistematika kitab.

Kami memberinya kode *mim*.

3. Naskah Chester Beatty dari Irlandia.

   Naskah ini terdiri dari dua jilid dengan nomor perpustakaan 3434-3435.

   Jilid pertama dimulai dari awal bahasan bersuci hingga sebagian dari bahasan tentang haji. Sedangkan jilid kedua dimulai dari penjelasan tentang jual-beli dan berakhir pada jihad. Kedua jilid ini mewakili kira-kira sepertiga kitab, dengan tebal sekitar 490 halaman dengan penomoran saya.

   Naskah ini terdiri dari 29 baris setiap halaman dengan dimensi 14x8.5 cm.

   Tulisan naskah ini teliti meskipun tidak diberi titik pada banyak katanya. Urgensi dua jilid ini adalah karena ia mengikuti sistematika Al Bulqini sebagaimana telah kami jelaskan sebelumnya. Kitab edisi Bulaqiyyah diterbitkan dimana kira-kira sepertiga awalnya mengikuti sistematika ini. Dalam tahqiq kami ini, kami juga mengikuti sistematika ini karena ia telah menggabungkan bagian-bagian yang terserak dalam satu tempat dari sepanjang kitab. Misalnya, masalah mani disebutkan mendekati akhir kitab, lalu naskah ini menempatkannya ke dalam bahasan tentang bersuci.

Dalam satu bahasan disampaikan satu masalah di lebih dari satu tempat, lalu ia menggabungkannya di satu tempat.

Apa yang dilakukan penulis naskah ini sangat baik. Meskipun ada bagian-bagian yang hilang dari tengah-tengah sistematika ini, namun kami telah mengembalikannya dengan mengambil dari naskah-naskah lain. Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam. Sistematika asli ditandai dengan nomor halaman yang kami taruh di catatan kaki dengan kode *shad, mim* dan selainnya.

Akan tetapi, Al Bulqini melakukan hal berbeda yang sejalan dengan tujuan-tujuannya dalam menghimpun bagian-bagian yang terserak dari kitab, yaitu ia menghimpun tema-tema dalam beberapa bahasan di akhir kitab seperti bahasan *Ikhtilaf Malik wa Asy-Syafi'i, Ikhtilaf Al Hadits,* dan lain-lain. Al Bulqini menggabungkannya dengan tema-tema yang sejenis pada jilid-jilid pertama dari kitab ini, seperti yang kami contohkan dengan gambar halaman dari sistematika ini.

Inilah yang mendorong penerbit Al Bulaqiyyah untuk mengikuti jejak Al Bulqini dalam hal ini, sehingga mereka menaruh tema-tema ini di pinggir (catatan kaki). Kami menghilangkan catatan kaki ini untuk menghindari pengulangan dalam kitab, dan karena ia sudah disebutkan di akhir kitab, atau di awalnya seperti *Ar-Risalah.*

Kami merasa cukup dengan daftar ini untuk menunjukkan letak-letak satu tema agar seluruh

bagiannya dapat dimanfaatkan bagi orang yang ingin memanfaatnya.

Kami memberinya kode *ta',* dan ia paralel dengan naskah asli Al Bulqini.

Sistematika Al Bulqini ini juga menjadikan tim penerbit Al Bulaqiyyah meyakini bahwa kitab *Ar-Risalah* bukan bagian dari *Al Umm*, karena ia diawali dengan bagian yang membutuhkan sistematika, yaitu bahasan tentang bersuci. Sedangkan bahasan *Ar-Risalah* ditinggalkan karena ia tidak membutuhkan sistematika. Karena itu, tindakan Al Bulqini dalam mengawalinya dengan bahasan tentang bersuci itu memicu pemahaman mereka bahwa kitab *Ar-Risalah* bukan bagian dari kitab *Al Umm.* Padahal itu tidak benar sebagaimana yang telah kami jelaskan sebelumnya.

Kami memberi naskah ini kode *ta* `.

4. Naskah kedua Chester Beatty.

   Naskah ini merupakan jilid ketiga dari kitab, dan ia mencakup sebagian dari bahasan tentang manasik, serta bahasan tentang makanan, pernikahan, talak, dan sebagian dari bahasan tentang jual-beli dan *Salm.*

   Naskah ini memiliki akurasi yang tinggi dan memberikan manfaat di bidangnya. Ia mengikuti sistematika asli kitab, dan menggunakan gaya tulisan Naskhi.

   Naskah ini terdiri dari 27 baris dalam setiap halaman, dengan dimensi 12.5x17.5 cm.

5. Perpustakaan Azh-Zhahiriyyah, Damaskus.

Kitab *Al Umm* dalam Perpustakaan Azh-Zhahiriyyah Damaskus atau yang sekarang disebut Perpustakaan Al Asad terdiri dari lima jilid. Allah jua yang memberi kami taufiq untuk memperoleh kopian naskah ini, dengan gambaran isi sebagai berikut:

a. Jilid ketiga, dengan tulisan pada sampul "Berisi Bahasan tentang Haji dan Jual-Beli". "Jilid Keempat dan Kelima dari Naskah Asli". Naskah ini mengikuti sistematika asli kitab.

   Naskah ini menggunakan gaya tulisan Naskhi, terdiri dari 23 baris setiap halaman, dengan dimensi 15x11 cm.

b. Jilid kelima dengan judul pada sampul "Bahasan tentang Ila' dari Kitab *Al Umm*".

   Akan tetapi, dalam kitab ini juga digabungkan bahasan tentang *zhihar, li'an, khulu', nuzuzy,* iddah, pergaulan dengan istri, wasiat Asy-Syafi'i, *tadbir,* melukai dengan sengaja, diyat pembunuhan tak sengaja, dan walimah.

   Jilid ini setebal 10 halaman.

   Setiap bahasan dari naskah ini seolah-olah berdiri sendiri; dimulai dengan bahasan yang berdiri sendiri dan berakhir dengan bahasan penutup seperti yang tampak dari gambar manuskrip.

   Gaya tulisan dan jumlah barisnya sama seperti jilid sebelumnya.

c. Jilid keenam dengan judul pada sampul "Dakwaan dan Bukti".

Akan tetapi, dalam jilid ini juga digabungkan bahasan tentang kesaksian, sanksi pidana, keharusan bukti bagi pendakwa, hewan buruan dan hewan sembelihan, masalah para pekerja upahan, jihad dan jizyah, biografi Al Auza'i dan biografi Al Waqidi.

Jilid ini terdiri dari 160 halaman, dengan gaya tulisan dan dimensi sama seperti sebelumnya.

d. Jilid keempat belas. Jilid ini meliputi bahasan tentang pergaulan dengan istri, sewa tanah, *musaqah,* menghidupkan lahan mati, lahan garapan dari pemerintah, *muzara'ah, qiradh,* masalah barang niaga, kesaksian dalam hutang, sumpah bersama saksi, perbedaan dalam keabsahan kesaksian kurang dari empat perempuan, dan kesaksian orang yang menuduh zina.

   Jilid ini terdiri dari 247 halaman, dengan gaya tulisan Tsulutsi, 19 baris setiap halaman, dan dimensi 15x6 cm.

e. Jilid kelima belas. Ia mencakup beberapa kitab (bahasan), yaitu tentang perbedaan pendapat di kalangan ulama Irak, perbedaan pendapat antara Ali dan Abdullah, serta riwayat hidup Al Waqidi. Jumlah barisnya seperti sebelumnya, dan terdiri dari 252 halaman. Semua jilid ini kami beri kode *zha'* dengan ditambah nomor jilid di atas, seperti *zha'*/3.

6. Naskah Maktabah Al Haram Al Makki Asy-Syarif. Tebal naskah 255 halaman, jumlah barisnya 15 per halaman dengan dimensi 11/17.5 cm.

Jilid ini memuat bahasan tentang sebagian dari hukum-hukum qishash, pertemuan dua pasukan berkuda, tabrakan dua kapal, *qasamah,* pembebasan *ummu walad,* perbuatan pidana terhadap *ummu walad,* masalah janin, masalah Al Umari, perbuatan pidana terhadap budak, sanksi pidana dan sifat pembuangan, sanksi pencurian, masalah seseorang yang menyembah bintang lalu memukulnya hingga mati, kesalahan tabib, imam memberi pelajaran kepada seorang rakyat lalu mati, unta yang mengamuk, serta bahasan tentang barang temuan, undian, pengakuan dan ijtihad, hukum menurut aspek yang tampak, pengakuan, nafkah kepada kerabat, pertanggungan dan perseroan.

Saya memberi naskah ini kode *ha* `.

KERJA TAHQIQ

Barangkali pembaca yang mulia sudah bisa membayangkan dari penjelasan sebelumnya tentang apa yang akan saya lakukan dalam rangka mentahqiq kitab ini. Tugas-tugas tersebut dapat saya rangkum sebagai berikut:

1. Melakukan komparasi antara satu naskah dengan naskah yang lain dengan menjadikan terbitan Al Bulaqiyyah sebagai porosnya dimana naskah-naskah yang lain berfungsi sebagai pendampingnya. Saya mencatat perbedaan-perbedaan di antara berbagai naskah tersebut pada catatan kaki sesudah mencantumkan nash yang menurut saya benar dari naskah manapun, baik dari naskah manuskrip atau dari cetakan Al Bulaqiyyah. (Saya memberi kode *ba* untuk terbitan Al Bulaqiyyah.

   Sudah barang tentu naskah satu kitab tidak berbeda kecuali dalam ukuran yang kecil. Saya berusaha keras untuk menyajikan perbedaan-perbedaan ini di hadapan pembaca sehingga seolah-olah semua naskah itu ada di hadapan pembaca.

Saya menempuh metode pemilihan dalam menetapkan nash karena tidak ada metode yang tepat untuk kitab *Al Umm* selain ini. Ada kalanya sebagian naskah manuskrip sama-sama keliru, sedangkan yang benar ada pada satu manuskrip. Demikian seterusnya sehingga tidak semestinya kami berpaku pada satu naskah.

Akan tetapi, saya benar-benar melakukan ijtihad dalam menetapkan nash yang menurut saya benar. Bisa jadi sebagian peneliti melihat bahwa yang benar ada pada naskah lain. Karena itu saya menyebutkan perbedaan-perbedaan sebagaimana adanya. Tujuan saya menambahkan nash dari naskah-naskah lain adalah bisa jadi pembaca melihat bahwa yang benar adalah nash lain yang tidak saya tetapkan, yaitu yang terdapat pada manuskrip-manuskrip lain. Karena itu saya berusaha menyediakan informasi bagi peneliti yang bisa ia gunakan untuk mengunggulkan nash dan berusaha untuk menetapkan perbedaan-perbedaan ini.

Bagaimana pun, yang mengkaji kitab *Al Umm* itu kebanyakan orang yang mengambil spesialisasi di bidang Fiqih. Bisa jadi mereka lebih mampu daripada saya untuk menentukan pilihan yang sesuai dengan nash, baik pada bagian utama yang saya tetapkan, atau pada catatan kaki dengan cara menetapkan perbedaan-perbedaannya.

Saya tidak melakukan perenungan yang lama untuk menemukan kesalahan sebagian naskah atau kesalahan cetakan, serta tentang cara bagaimana saya sampai kepada nash yang menurut saya benar, dengan

mengerahkan tenaga dan pikiran yang sangat besar. Menurut saya, tindakan ini tidak dibutuhkan, dan juga tidak dibutuhkan oleh pembaca. Selain itu, tujuan tersebut dapat menghabiskan waktu dan tenaga, sedangkan saya membutuhkan keduanya untuk melakukan pekerjaan lain karena bebannya sangat berat. Kitab ini membutuhkan sesuatu yang lebih penting daripada sekedar meneliti dan menemukan kesalahan-kesalahannya.

2. Dalam membuat sistematika, saya mengikuti metode yang ditempuh Siraj Al Bulqini dalam bagian-bagian pertama kitab *Al Umm.* menurut hemat saya, ia belum menyempurnakan penyuntingan kitab karena bagian-bagian akhir tidak mengikuti sistematika seperti yang saya lihat pada bagian-bagian pertama. Ia sesuai dengan sistematika asli dengan pengecualian beberapa tema yang dipindahkan Al Bulqini ke bagian-bagian pertama.

   Kitab ini pada bentuk sistematikanya yang pertama membutuhkan apa yang dilakukan oleh Umar Al Bulqini, karena seperti yang saya katakan kitab ini mengandung tema-tema yang serupa dan tersebar di sepanjang kitab. Hal itu membutuhkan penggabungan tema-tema tersebut. Al Bulqini tidak melakukan lebih dari menertibkan, karena sebagian dari peneliti—sebagaimana yang kami sampaikan sebelumnya—mengira bahwa Al Bulqini mengedit nash dan mengolahnya. Yang demikian itu tidak terjadi sama sekali sesuai bukti manuskrip di tangan kami yang mengikuti sistematikanya.

Kami mencantumkan nomor halaman manuskrip-manuskrip lain pada catatan kaki untuk menunjukkan sistematika asli dan tempat-tempat yang darinya Al Bulqini mengutip, serta untuk menautkan cetakan dengan manuskrip-manuskrip kitab.

Sebagaimana telah kami sampaikan sebelumnya, kami menghapus catatan kaki yang dicantumkan Al Bulqini dari kitab-kitab *Al Umm* yang lain, yang tema-temanya sesuai dengan tema-tema yang ia gabungkan. Tindakan ini merupakan pengulangan yang hanya mempertebal kitab. Kami cukup berpegang pada petunjuk daftar isi tematik yang menggabungkan tema-tema ini dari satu sisi kepada sisi lain, serta tempat-tempatnya agar memudahkan para peneliti untuk mengkajinya.

3. Saya membuat nomor untuk hadits dan *atsar,* dan menganggapnya sebagai satuan-satuan yang berdiri sendiri, di samping sebagai dalil-dalil bagi hukum dalam kitab. Tujuannya adalah untuk memunculkan sifat hakiki kitab ini seperti yang saya sampaikan, yaitu sebagai kitab Fiqih sekaligus sebagai kitab Hadits dan *Atsar.* Ia dapat menjadi rujukan Hadits dan *atsar* sebagaimana ia menjadi sumber rujukan Fiqih.

   Saya juga menyantumkan *takhrij* hadits dan *atsar* dengan *takhrij* yang sesuai, serta argumentasi Imam Asy-Syafi'i dalam kitab.

   Jadi, Asy-Syafi'i dalam membuktikan hukum-hukum yang ia sampaikan berargumen dengan hadits-hadits dan *atsar* yang menurutnya *shahih.* Sering kali Imam Asy-Syafi'i tidak berkomentar tentang status hadits, dan itu

merupakan indikasi bahwa hadits tersebut *shahih*, karena hadits dan *atsar* yang tidak *shahih* menurut Imam Asy-Syafi'i bukan merupakan hujjah sebagaimana telah kami kutipkan pendapatnya tentang hal itu.

Jika ia menyebutkan hadits yang lemah atau *atsar* yang tidak valid dari sahabatnya, maka ia pasti membuat catatan dan tidak diam.

Sebagaimana yang kami katakan, para syaikh Asy-Syafi'i yang dianggap pengkritik sanad sebagai periwayat yang lemah itu sebenarnya dinilai Asy-Syafi'i dengan pengalaman dan keahliannya sebagai periwayat yang *tsiqah*, sebagaimana para ulama yang berbeda darinya menilai mereka seperti itu ketika ia mendebat mereka dan berargumen dengan riwayat-riwayat ini.

Karena itu, saya tidak banyak menemukan riwayat-riwayat yang oleh sebagian pengkritik sanad dianggap sebagai riwayat yang lemah, sehingga saya tidak menggugurkan argumentasi dari fiqih Imam Asy-Syafi'i.

Akan tetapi, saya ingin meyakinkan kepada para peneliti bahwa kebanyakan argumentasi Asy-Syafi'i berasal dari riwayat-riwayat dari Malik dalam kitab *Al Muwaththa`* dan dari Sufyan bin Uyainah. Riwayat-riwayat tersebut *shahih*, dan kebanyakannya dilansir dalam kitab-kitab *Ash-Shahih*.

Saat ini saya sedang mentahqiq kitab *Asy-Syafi'i* yang menghimpun riwayat-riwayat yang tersambung sanadnya, yang dihimpun oleh Abu Abbas Al Asham. Saya berusaha menjelaskan secara rinci ke*shahih*an riwayat-riwayat Asy-Syafi'i. Dan sering kali saya mendapat bahwa

riwayat-riwayat Ibnu Abi Yahya dan selainnya itu statusnya *shahih* secara *mutaba'ah* dan dengan adanya riwayat penguat. Kami memohon kepada Allah agar menolong kami untuk menyempurnakan tahqiq kitab *Musnad Asy-Syafi'i* dan menerbitkannya dalam waktu dekat.

4. Saya bersandar pada naskah Ustadz Ahmad Syakir terkait kitab *Ar-Risalah,* serta bersandar pada komparasinya serta sebagian dari catatan kakinya. Saya menisbatkan kutipan ini kepadanya dengan kode *syin.* Tetapi saya menambahinya dengan komparasi dengan dua manuskrip yang ada pada saya, yaitu *shad* dan *mim.* Akan tetapi, dalam banyak kesempatan saya tidak sepakat dengannya dalam menetapkan nash yang berbeda dari manuskrip-manuskrip lain seluruhnya, serta menetapkan apa yang ada pada naskah asli Rabi' di sepanjang kitab. Alasannya adalah karena naskah asli Rabi' ditulis pada masa yang sesudah itu kaligrafi mengalami banyak perkembangan, dan kaidah-kaidahnya juga mengalami perkembangan di sepanjang zaman. Buktinya adalah kaligrafi mushaf. Ia ditulis di zaman Utsman, lalu kaligrafi mengalami perkembangan dan keragaman di sepanjang zaman sesudah itu.

Selain itu, naskah Rabi' tidak terjaga dari kesalahan yang dikoreksi oleh para ulama sesudah itu dan digantinya dengan yang menurut mereka benar, khususnya naskah kitab *Ar-Risalah* yang ada di tangan para ulama seperti naskah Ibnu Jama'ah yang ada di tangan Ustadz Ahmad Syakir.

Diharapkan Rabi' sendiri mengoreksi naskahnya.

Jadi, Ustadz Ahmad Syakir berpegang pada naskah asli Rabi' hingga seandainya di dalamnya ada satu bentuk kalimat yang sejalan dengan semua naskah, maka ia menetapkan apa yang berbeda dari semua naskah tersebut.

Pada halaman 557 terdapat kalimat, "Dan seandainya engkau mau, engkau bisa menahan budak lantaran aibnya. Maka, seperti itulah *kharaj* (penghasilan budak)." Syaikh Ahmad Syakir lantas berkomentar, "Redaksi dalam semua naskah adalah *falaw* (maka seandainya). Sedangkan yang ada dalam naskah asli dimungkinkan dengan *fa* ' dan *wawu,* tetapi bacaan dengan *wawu* lebih mendekati kebenaran."

Lalu, apa salahnya seandainya naskah Rabi' sejalan dengan semua naskah selama naskah asli masih memungkinkan untuk dimaknai sama?

Pada halaman 565 Syaikh Ahmad Syakir menetapkan redaksi, "Sebagaimana bulan sabit tiga puluh dan dua puluh secara keseluruhan."

Syaikh Ahmad Syakir lantas berkomentar, "Demikianlah yang ada pada naskah asli, dan saya tidak memahami maksud dan arahnya. Tampaknya, kalimat ini juga sulit dipahami oleh para pembacanya sehingga sebagian dari mereka menambahkan kata "dan dua puluh" di antara barisnya, kemudian sebagian dari mereka mengubahnya menjadi "dan sepuluh". Seperti itulah kalimat yang terdapat dalam naskah ijma, *sin* dan *jim,* yaitu: Sebagaimana pada saat bulan sabit yaitu hari ketiga puluh dan pada hari kedua puluh terjadi persetubuhan."

Kemudian Syaikh Ahmad Syakir berkata, "Menurut dugaan saya, meskipun saya tidak tahu apakah ini benar atau salah, kata *bulan sabit* tertulis oleh Rabi' secara tidak sengaja, dan bahwa asal

mula kalimatnya berbunyi, "Sebagaimana pada hari ketiga puluh dan dua puluh terjadi persetubuhan, maka sesudah itu ia memulai *'iddah.*"

Apa salahnya seandainya ia menetapkan pada naskah asli apa yang disepakati oleh semua naskah, yang memang sejalan dengan yang ada dalam naskah Rabi'? Apa salahnya seandainya ia mencatat perbedaan pada catatan kaki tanpa meragukan naskah yang ada, dan tidak pula meragukan kecermatan Rabi', khususnya karena ia tidak memahami maksud dan tujuan dari naskah Rabi'?

Pada halaman yang sama terdapat kalimat seperti ini, "Sebagaimana pada hari ketiga puluh dan dua puluh terjadi persetubuhan, maka sesudah itu ia memulai *'iddah* dari awal. Ia tidak memiliki makna di sini."

Syaikh Ahmad Syakir mengomentari kalimat terakhir demikian *ia tidak memiliki makna di sini* demikian, "Seperti inilah yang ada pada naskah asli, kemudian sebagian dari mereka mengubah kata *di sini* menjadi *ini,* lalu di antara baris kalimat ditulis kata *ghair (selain).* Dengan demikian, kalimat ini tertulis dalam semua naskah seperti ini, "Ia tidak memiliki makna selain ini."

Kemudian Syaikh Ahmad Syakir berkata, "Kalimat ini jelas maknanya, sedangkan kalimat yang ada pada naskah asli tidak bisa dipahami."

Saya katakan, apa salahnya jika Syaikh Ahmad Syakir memahami bahwa di sini ada kata yang hilang dalam naskah Rabi', yaitu kata *selain,* dan bahwa ia telah mengoreksinya pada naskah yang saya tetapkan kata yang membuat maknanya bisa dipahami, sedangkan kata *ini* berasal dari naskah Rabi' juga?

Pada halaman yang sama terdapat komentar-komentar dari Syaikh Ahmad Syakir yang menjelaskan bahwa ada kalimat yang sia-sia pada naskah asli dan perubahan yang tidak ada bedanya dengan kalimat yang sia-sia ini, tanpa ia memahami bahwa ini merupakan hasil koreksi naskah dengan cara dibacakan di hadapan Rabi' sendiri, atau dengan dibandingkan dengan naskah asli lain di antara naskah-naskah asli Rabi'.

Syaikh Ahmad Syakir sangat mudah menuduh naskah mengalami kekeliruan hingga dalam keadaan ia sejalan dengan naskah asli hanya karena ia bertentangan dengan naskah lain.

Contohnya adalah pada halaman 503 ia menulis judul *Bab Istihsan*. Kemudian ia menjelaskan bahwa judul ini tidak terdapat dalam naskah asli, dan tidak pula terdapat dalam naskah-naskah lain kecuali naskah Ibnu Jamaah yang ia cantumkan pada catatan kakinya. Kemudian ia menuduh terjadi kesalahan yang nyata pada semua naskah meskipun semua naskah itu sesuai dengan naskah aslinya (catatan kaki nomor 4).

Sebenarnya, koreksi-koreksi yang ditulis dalam naskah asli itu bukan sia-sia, melainkan merupakan koreksi kesalahan.

Syaikh mengakui hal itu dan menetapkan kalimat koreksinya.

Pada halaman 498 terdapat kalimat, "Fulan keliru mencapai apa yang ia cari". Syaikh Ahmad Syakir lantas mengomentarinya, "Dalam naskah asli tertulis 'tepat', dan di atasnya di antara barisan ditulis "keliru". Konteks kalimat menunjukkan bahwa kata yang ada pada naskah asli merupakan kealpaan dari Rabi'." (catatan kaki nomor 1)

Pada halaman yang sama terdapat tambahan yang ditulis pada catatan kaki naskah Rabi' dan tertulis pada semua naskah. Mengapa ia tidak menganggap hal ini juga kehilangan dari naskah

lalu dimasukkan pada catatan kaki seperti yang terjadi pada banyak penulis naskah?

Demikian pula dengan seluruh isi kitab. Menurut Syaikh Ahmad Syakir, ada banyak kata yang sia-sia pada naskah asli Rabi' sehingga dalam keadaan seperti ini sebaiknya naskah ini tidak dianggap sebagai naskah asli selama ia memuat kesalahan yang demikian banyak. Kami tidak sependapat dengan Syaikh Ahmad Syakir dalam hal ini. Selain itu ia berpendapat bahwa ada naskah-naskah lain yang dapat dijadikan rujukan untuk mengoreksi naskah asli Rabi' yang dijadikan sandaran oleh syaikh.

Sebagai buktinya adalah beberapa contoh komentar Ahmad Syakir sebagai berikut:

Pada halaman 309 terdapat kalimat, "...sehingga terjadilah kerusakan bagi si perempuan dan bagi laki-laki yang meminangnya yang si perempuan itu mengizinkan untuk menikahkannya".

Syaikh Ahmad Syakir berkomentar, "Seperti inilah dalam naskah asli, kemudian mereka menambahkan kata *kepadanya* sesudah *mengizinkan* karena ia berada di akhir baris. Kemudian kata ganti pada *menikahkannya* yang seharusnya untuk laki-laki diubah menjadi kata ganti untuk perempuan. Perubahan ini dicetak pada cetakan *sin, jim,* dan *ba`* seperti naskah asli, tetapi dengan tambahan kata *kepadanya.* Demikian pula dalam naskah Ibnu Jama'ah, dan pada catatan kakinya tertulis *inkahiha* (menikahkan perempuan itu), serta terdapat tanda naskah padanya."

Pernyataan Syaikh Ahmad Syakir "serta terdapat tanda naskah padanya" menunjukkan bahwa kemungkinan besar kata ini terdapat pada zaman Rabi' atau zaman sesudahnya, bukan pada zaman Ibnu Jama'ah. Ia dijadikan rujukan koreksi bagi naskah Rabi' dan naskah-naskah sesudahnya."

Di antara hal yang menunjukkan adanya naskah-naskah lain adalah Syaikh menyebutkan bahwa ada kesia-siaan pada naskah Rabi'. Tetapi kami tidak menemukan jejak dari kesia-siaan dalam naskah *shad* yang kami jadikan sandaran tahqiq seluruh kitab (Lihat halaman 415 alenia 1137 catatan kaki nomor 4).

Silakan baca juga halaman 425 catatan kaki nomor 4, serta halaman 426 catatan kaki nomor 1, dengan membandingkan apa yang telah kami sampaikan.

Terkadang kami mengabaikan semua itu, tetapi yang tidak bisa kami abaikan adalah dampak dari metodologi ini, yaitu membaca *nashab* terhadap *isim* kata *kana* (lihat daftar isi, halaman 661 no. 37, serta halaman-halaman yang menjelaskannya), serta membaca *nashab* terhadap kedua kata yang terkena pengaruh kata *inna* (hal. 661 no. 39 dari catatan kaki dan halaman-halaman di antaranya), penghilangan huruf *nun* pada *af'al khamsah* tanpa ada huruf *nashab* dan *jazm* (no. 15 halaman 660 dari daftar isi dan halaman-halaman yang menjelaskannya), serta penyebutan kata kerja yang dibaca *jazm* sama bentuknya dengan yang dibaca *rafa'* (halaman 661 no. 41 dan halaman-halaman yang menjelaskan pada daftar isi).

Syaikh Ahmad Syakir mengklaim bahwa semua itu merupakan bagian dari bahasa Asy-Syafi'i yang fasih, meskipun ia bertentangan dengan bahasa Al Qur`an Al Karim.

Kita bisa berpendapat demikian seandainya naskah tersebut disepakati. Adapun jika ada banyak naskah lain yang menunjukkan kesesuaian bahasa Asy-Syafi'i dengan bahasa Al Qur`an, maka kami tidak bisa menerima bahwa kejanggalan dalam kaidah dan perbedaan dengan bahasa Al Qur`an ini merupakan bahasa Imam

Asy-Syafi'i. Sebaliknya, kami mencurigai naskah yang janggal itu dan menisbatkannya kepada kekeliruan penulis naskah.

Karena itu, dalam melakukan tahqiq terhadap kitab *Ar-Risalah* kami tidak mengikuti metode Syaikh Ahmad Syakir, melainkan kami menetapkan apa yang ditetapkan oleh mayoritas naskah yang berfungsi untuk mengoreksi dan meluruskannya sesuai dengan bahasa Imam Asy-Syafi'i yang fasih dan tidak menyimpang dari bahasa Al Qur`an.

Meskipun demikian, kami bersandar pada akurasi Syaikh Ahmad Syakir terhadap nash dan pemisahan alenia yang ia lakukan. Namun kami menghapus penomoran alenia karena hal itu seolah-olah memotong nash lantaran terlalu banyak.

Ada satu fenomena yang dilakukan oleh Syaikh Ahmad Syakir dalam mentahqiq kitab, yaitu ia menganggap baik sebagian kalimat yang bukan bagian dari nash, mencantumkannya, dan lebih mengutamakannya daripada kalimat yang ada dalam nash. Hal itu ditengarai oleh Dr. Basysyar Awwad dalam tahqiqnya terhadap jilid yang telah ditahqiq Ahmad Syakir dari At-Tirmidzi. Ia berkata, "Ia menambahkan ke dalam matan setiap yang ia lihat bermanfaat, atau yang ia yakini *shahih*, tanpa memperhatikan keberadaannya apakah termasuk yang dicatat atau didiktekan oleh At-Tirmidzi atau tidak." (Lihat Mukadimah Tahqiq At-Tirmidzi, hal. 10)

Saya tidak menemukan hal itu dalam kitab mendirikan shalat, tetapi hal itu tampak jelas dalam tahqiqnya terhadap kitab *Jima' Al Ilmi*. Selain itu, ia bersandar pada naskah yang dijadikan rujukan oleh tim Al Bulaqiyyah, yaitu naskah yang cacat dan terjadi banyak kehilangan kata di dalamnya. Hal itu tampak jelas dalam nashnya.

Pada halaman 16 alenia 14 terdapat kalimat, "Saya telah membantahnya karena Anda berkomitmen dengan apa yang Anda katakan."

Kemudian Syaikh Ahmad Syakir berkomentar, "Dalam naskah *tha'* tertulis *jika Anda,* sedangkan yang kami cantumkan itu lebih *shahih* dan lebih bagus."

Komentar seperti ini merupakan salah satu keahlian Syaikh Ahmad Syakir dengan bukti bahwa manuskrip yang ada pada kami sesuai dengan yang dicantumkan oleh tim penerbit Al Bulaqiyyah.

Selain hal yang telah kami sampaikan, ia tidak memperhatikan terhadap kata-kata yang hilang di dalamnya, melainkan ia menjustifikasi kerunutan kalimat seperti pada halaman 16 no. 12. Kami telah menegaskan hal itu di awal kitab *Jima' Al Ilmi* dan kami juga mencantumkan kata yang hilang, yang oleh Syaikh Ahmad Syakir diklaim bahwa tanpa kata tersebut kalimatnya sudah bersambung.

5. Menambahkan tanda baca pada kata yang membutuhkan tanda baca, tetapi saya tidak memberati nash dengan tanda baca yang sempurna karena dalam banyak kesempatan hal itu tidak dibutuhkan. Juga karena hal itu terkadang justru memicu terjadinya banyak kesalahan yang seharusnya dihindarkan dalam tashih.

   Namun metode ini mengecualikan kitab *Ar-Risalah* yang memang kami ambil dari naskah Syaikh Ahmad Syakir dengan tanda baca yang lengkap.
6. Saya juga mensyarah banyak kata yang *gharib* (asing). Oleh karena kata-kata yang asing itu sering terulang, maka kami cukup menafsirkannya satu kali saja dan membiarkannya di tempat-tempat berikutnya, untuk

selanjutnya hal itu ditunjukkan oleh daftar kata asing yang kami letakkan di akhir kitab. Kami mengutip semua kata *gharib* yang telah disyarah dan meletakkannya dalam satu indeks seperti indeks kata asing dalam kitab *Al Umm*.

7. Selanjutnya harus ada daftar isi yang membantu pembaca dalam mengkaji kitab, dan hal itu memang sudah menjadi keharusan dalam tahqiq karena ia tidak kurang urgensinya dari akurasi nash. Ia juga bisa memperkuat salah satu dasar dari sumbangsih terhadap kitab. Daftar isi ini beragam sesuai dengan keragaman tujuannya, *insya Allah*.

Saya telah mengerahkan usaha semampu saya dalam melakukan tahqiq terhadap kitab yang sangat berharga ini. Kesempurnaan adalah milik Allah semata, dan taufiq hanyalah dari Allah ﷻ. Karena itu, segala puji dan syukur hanya untuk Allah, dan bagi-Nya sanjungan yang baik dan indah.

Adapun kekurangan yang saya lakukan, saya memohon kepada Allah semoga Dia mengampuninya, serta menjadikan amalan ini ikhlas untuk mengharap ridha-Nya.

Tidak luput saya berdoa untuk saudara-saudara saya yang mulia, yang telah memberikan berbagai bantuan yang memudahkan pekerjaan ini, baik dalam menyediakan manuskrip dari berbagai tempat atau bantuan-bantuan yang lain, khususnya kepada:

- Prof. Dr. Abdullah bin Muhammad Damfu, kepala jurusan Bahasa Arab Fakultas Pendidikan Universitas Malik Abdul Aziz, Madinah.
- Prof. Dr. Muhammad Abdurrahim Sultan, salah seorang ulama di Uni Emirat Arab.

- Saudara-saudara kami di Darul Wawa yang telah menjanjikan penerbitan buku ini dan telah memenuhi janjinya.

Mereka atas nama penerbit memiliki jasa dan andil yang besar, sebagaimana mereka membantu dalam membandingkan sebagian dari kitab .dengan manuskripnya, menyiapkan daftar isinya, dan mengoreksi masternya.

Selain itu masih banyak lagi pihak-pihak lain yang memberikan semangat dan motivasi demi kesuksesan proyek ini.

Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam yang telah mengarahkan mereka untuk membantu perjuangan saya dalam memberikan sumbangsih terhadap kitab besar ini.

Semoga Allah melimpahkan karunia, keselamatan dan keberkahan pada junjungan kami Muhammad ﷺ, beserta keluarga dan para sahabat beliau, serta orang-orang yang mengikuti kebajikan mereka hingga hari Pembalasan.

Doa terakhir kami adalah segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam yang dengan nikmat-Nya segala amal shalih terlaksana dengan sempurna.

Kairo, Darul Qur`an Wal Hadits
9 Rabi'ul Akhir 1422 H./30 Juni 2001 M.

Rif'at Fauzi Abdul Muththalib

SANAD PENTAHQIQ KEPADA IMAM ASY-SYAFI'I

Saya meriwayatkan karya Asy-Syafi'i dari Syaikh saya Al Arif Billah Muhammad Al Hafizh bin Salim bin Abdul Lathif melalui *ijazah (lisensi),* dari Sayyid Abdul Hayyi Al Kattani dari Syaikh Ahmad Ridha Ali Khan dari Alu Rasul Al Ahmadi dari Abdul Aziz Ad-Dahlwawi, dari ayahnya Waliyyullah dari Muhammad bin Wafdhullah bin Syaikh Muhammad bin Sulaiman Ar-Radani dan Abu Thahir Al Kaurani dari ayahnya yang pertama (*ha*`).

Muhammad bin Sulaiman Ar-Raudani berkata: Saya mengambilnya dengan izin Syihab Al Bari' Abu Abbas Ahmad bin Al Ajmi Asy-Syafi'i Al Qahiri, dan ia menuliskan untukku silsilah sanad yang poinnya adalah: Saya mengambil Fiqih dari Syams Muhammad bin Ahmad Asy-Syaubari; ia mengambilnya dari Nur Az-Ziyadi dan Syams Ar-Rali; ia menghadiri kajiannya lebih dari sepuluh tahun, dan memberinya ijazah pada tahun 1000 H. Keduanya mengambilnya dari Syihab Ahmad Ar-Ramli. Nur menambahkan: dari Syihab bin Hajar Al Haitami, Syihab Al Bulqini dan Syihab Amirah Al Barlisi. Mereka semua, termasuk Syams Ar-Ramli yang sanadnya lebih tinggi, mengambilnya dari Syaikhul Islam Zakariya, ia mengambilnya dari Al Hafizh Ibnu

Hajar, Jalal Al Bulqini dan Jalal Al Mahalli. Ketiganya dari Zain Al Iraqi Abdurrahim bin Husain dari Ala` bin Aththar dari Imam Al Mihyawi Yahya bin Syaraf An-Nawawi, dari Kamal Sallar bin Hasan Al Irbili, dari Syaikh Muhammad bin Muhammad pengarang kitab *Asy-Syamil Ash-Shaghir,* dari Abdul Ghaffar Al Qazwini pengarang kitab *Al Hawi* dari Abu Qasim Ar-Rafi'i, dari Imam Muhammad bin Fadhl, dari Muhammad bin Yahya An-Nisaburi, dari Hujjatul Islam Muhammad bin Muhammad Al Ghazali, dari Imam Al Haramain Abu Ma'ali Abdul Malik bin Abu Muhammad Abdullah bin Yusuf Al Juwaini, dari ayahnya, dari Abu Bakar Abdullah bin Ahmad Al Qaffal Ash-Shaghir, imam jalur riwayat para periwayat Khurasan, dari Imam Abu Zaid Muhammad bin Ahmad Al Marwazi, dari Abu Ishaq Ibrahim bin Ahmad Al Marwazi, dari Imam Al Baz Al Asyhab Abu Abbas Ahmad bin Suraij, dari Abu Qasim Utsman bin Said Al Anmathi, dari Abu Ibrahim Ismail bin Yahya Al Muzanni, dari Al Imam Al Jalil Abu Abdullah Muhammad bin Idris Asy-Syafi'i ﷺ. (Lih. *Shilah Al Khalaf bi Maushul As-Salam,* hal. 458-459)

Sebagaimana saya meriwayatkan fiqih Asy-Syafi'i secara umum dari Syaikh Abdullah bin Muhammad Ash-Shiddiq Al Ghamari secara ijazah, dari Syaikh Muhammad Duwaidara Al Kafrawi At-Talawi di rumahnya di Tala secara lisan, pengambilan langsung, dan ijazah, dari Syaikh Ibrahim Al Bajuri Syaikh Al Azhar, dari Syaikh Muhammad Al Amir pengarang kitab *Ats-Tsabat* yang masyhur, dari Syaikh Abdullah bin Muhammad bin Amir Asy-Syabrani Asy-Syafi'i, dari Syaikh Syihab Ahmad Al Khulaifi Asy-Syafi'i, dari Syams Al Inani dan Jamal Manshur Ath-Thukhi dan Syihab Ahmad Al Basybisi.

Adapun Al 'Anani meriwayatkan dari Nur Ahmad Ali Al Halabi, dari Syams Ar-Ramli, dari Syaikhul Islam Zakariya Al Anshari. Ath-Thukhi meriwayatkan dari Syams Muhammad Asy-Syaubari, dari Syams Ar-Ramli, dari Syaikhul Islam Zakariya Al Anshari. Al Basybisyi meriwayatkan dari Syaikh Sulthan bin Ahmad Al Majazi dari Nur Ali bin Yahya Az-Ziyadi, dari Syihab Ahmad bin Hamzah Ar-Ramli dari Syaikhul Islam Zakariya Al Anshari.

Syaikhul Islam Zakariya Al Anshari mengambil sanad dari Al Hafizh Ahmad bin Hajar, Al Muhaqqiq Jalan Al Mahalli, Syaikh Jalaluddin Al Bulqini; ketiganya mengambil dari Al Hafizh Abu Fadhl Abdurrahim bin Husain Al Iraqi, dari Imam Ala'uddin bin Aththar, dari Muharrir Al Madzhab Syaikh Muhyiddin An-Nawawi dari Al Kamal Sallar Al Ardabili [68], dari Syaikh Muhammad bin Muhammad pengarang kitab *Asy-Syamil Ash-Shaghir,* dari Syaikh Abdurrahman Al Qazwini [69] pengarang kitab *Al Hawi,* dari Abu Qasim Abdul Karim Ar-Rafi'i Syaikhul Madzhab, dari Syaikh Abu Fadhl, dari Syaikh bin Muhammad bin Yahya, dari Hujjatul Islam Al Ghazali, dari Imam Al Haramain Abu Ma'ali Abdul Malik bin Abdullah, dari ayahnya yaitu Abu Muhammad Abdullah Al Juwaini, dari Abu Bakar Al Qaffal Al Marwazi Ash-Shaghir imam jalur Khurasan, dari Abu Zaid Al Marwazi, dari Abu Ishaq Al Marwazi, dari Abu Abbas bin Suraij, dari Abu Said Al Anmathi, dari Ibrahim

---

[68] Seperti inilah dalam kitab *Tsabat Al Allamah Abdullah Asy-Syabrawi.* Nisbatnya telah disebutkan dalam *Shilah Al Khalaf,* yaitu Al Ardabili.

[69] Seperti inilah dalam kitab *Tsabat Al Allamah Abdullah Asy-Syabrawi.* Namanya telah disebutkan dalam *Shilah Al Khalaf,* yaitu Abdul Ghaffar Al Qazwini.

bin Ismail bin Yahya Al Muzanni, dari Imam Mujtahid Abu Abdullah Muhammad bin Idris Asy-Syafi'i ﷺ.

Saya (maksudnya Asy-Syabrawi) mengatakan, "Saya juga mengambil Fiqih dari jalur lain, yaitu dari Syaikh kami Al Khulaifi tersebut, dari Ath-Thukhi, dari Asy-Syaubari, dari Ar-Ramli, dari Syaikhul Islam Zakariya Al Anshari, dari Al Hafizh Ibnu Hajar, dari Burhan Ibrahim bin Musa Al Anbasi dan dari Allamah Sirajuddin Umar bin Ali bin Ahmad bin Mulqin, keduanya dari Allamah Abdurrahim bin

Ali Al Asnawi Al Qurasyi pengarang kitab *Al Muhimmat,* dari Taqiyyuddin Ali As-Subki bin Abdul Kafi As-Subki, dari ayahnya yaitu Al Qadhi Abdul Kafi As-Subki, dan An-Najm Ahmad bin Muhammad bin Ali Al Anshari An-Najjari Al Al Mishri atau yang lebih dikenal dengan nama Ibnu Rif'ah, keduanya dari Syaikh Ja'far bin Yahya Ar-Ramnati. Ibnu Rif'ah juga mengambil dari Al Qadhi Taqiyyuddin Muhammad bin Ali bin Daqiq Al Id, dari Sulthan Al Ulama Izzuddin bin Abdussalam Ad-Dimasyqi Al Al Mishri, dari Fakhruddin Abdurrahman bin Muhammad bin Asakir, dari Abu Ma'ali Mas'ud bin Muhammad An-Nisaburi, dari Umar bin Ismail Al Amghani, dari Muhammad bin Muhammad Al Ghazali, dari Imam Al Haramain Abdul Malik bin Abdullah, dari ayahnya yaitu Abu Muhammad Abdullah Al Juwaini, dari Abu Bakar Abdullah bin Ahmad Al Qaffal Ash-Shaghir Al Marwazi, syaikhnya kelompok ulama Khurasan. Dialah yang di usia mudanya bekerja sebagai tukang kunci hingga menjadi sangat ahli sehingga keahliannya itu dijadikan perumpamaan. Lalu ketika ia memasuki umur tiga puluh tahun, ia berkecimpung di dunia ilmu hingga menjadi syaikh umat Islam. Ia mengambil sanad dari Abu Muhammad Al Marwazi, dari Abu Ishaq Ibrahim Al Marwazi, dari

Abu Abbas Ahmad bin Umar bin Suraij, dari Abu Qasim Utsman bin Said bin Basysyar Al Ahwal Al Anmathi, dari Ismail bin Yahya Al Muzanni, dari Abu Abdullah Muhammad bin Idris Asy-Syafi'i. (Lih. *Tsabt Al Allamah Abdullah Asy-Syabrawi,* hal. 26-27)

Sebagaimana saya meriwayatkannya dari Syaikh Abdussubhan Nuruddin Al Burmawi dari Sayyid Alawi bin Abbas Al Maliki Al Hasani dari Umar Bajunaid Al Makki, Muhammad Abid As-Sindi, dan Abu Bakar Al Mala Al Ahsa'i Al Hanafi, mereka semua dari Sayyid Ahmad Dahlan, dari Utsman Ad-Dimyathi, dari Al Amir Al Kabir, dari Nuruddin Abu Hasan Ali bin Ahmad Ash-Shaidi (1012-1189 H.), dari Ibnu Aqilah, dari Hasan Al Ujaimi, dari Al Arif Al Qasyasyi, dari Asy-Syams Muhammad Ar-Ramli, dari Syaikhul Islam Zakariya Al Anshari, dari Al Hafizh bin Hajar, dari Shalah bin Umar, dari Al Fakhr bin Al Bukhari, dari Al Qadhi Abu Makarim Ahmad bin Muhammad Al-Labban dan Abu Ja'far Muhammad bin Ahmad Ash-Shaidalani, dari Abu Ali Hasan bin Ahmad Al Haddad, dari Al Hafizh Abu Nu'aim Ahmad bin Abdullah Al Ashbahani, dari Abu Abbas Muhammad bin Ya'qub Al Asham, dari Rabi' bin Sulaiman Al Muradi, dari Asy-Syafi'i. (Lih. *Aqd Al-La 'ali Wal Marjan,* hal. 14).

LAMPIRAN

Dalam jurnal Al Madinah Al Munawwarah di Kerajaan Arab Saudi diterbitkan pada dua edisi (12348, 12358) pada hari Kamis tanggal 21 Ramadhan tahun 1417 H., bertepatan dengan tanggal 30 Januari 1997 M., dan pada hari Kamis tanggal Syawwal 1417 H. yang bertetapan dengan tanggal 13 Februari 1997 M. Laporan tersebut dimuat dalam lampiran Turats dengan dua volume tersebut dari jurnal yang sama.

Sesudah itu laporan yang sama juga dimuat dalam lampiran Turats pada jurnal *Al Bilad* di Kerajaan Saudi Arabia.

Kami mencantumkan ulang laporan di sini karena banyak sebab, yaitu:

Pertama, mengungkapkan kepalsuan naskah yang diklaim telah ditahqiq, agar tidak dikatakan bahwa usaha kami dalam mentahqiq kitab ini hanyalah pengulangan dari tahqiq sebelumnya.

Kedua, inilah yang paling penting, yaitu menyatakan adanya kebutuhan terhadap tahqiq kitab secara ilmiah untuk mengoreksi nash-nashnya, serta mengembalikan nash yang hilang

dari cetakannya, khususnya cetakan Al Bulaqiyyah yang menjadi acuan setiap cetakan sesudahnya.

Ketiga, menunjukkan seberapa besar usaha kami dalam melakukan tahqiq terhadapnya. Segala keutamaan ini milik Allah semata yang telah menolong, memberi taufiq, dan memberi petunjuk. Pertolongan Allah kepada hamba-Nya yang lemah tanpa jelas melalui pernyataan ini.

Jika ada kekurangan dalam tahqiq ini, maka sesungguhnya kesempurnaan hanya milik Allah semata, sedangkan kekurangan bersumber dariku dan dari syetan.

Saya berpikir untuk melakukan tahqiq terhadap kitab ini setelah satu abad berlalu sejak cetakannya yang pertama. Sesudah itu kitab ini kopiannya dicetak dengan mengikuti naskah pertama tanpa memberikan perhatian yang pantas terhadapnya, khususnya karena kitab ini merupakan kitab Fiqih sekaligus kitab Hadits, sebagaimana perhatian yang layak tidak diberikan terhadap berbagai hadits dan *atsar* yang termuat dalam kitab ini.

Tadinya saya tidak berpikir bahwa nash kitab ini membutuhkan tahqiq dan komparasi dengan naskah-naskah lain yang tersedia agar kesalahan-kesalahannya dapat dihilangkan darinya. Akan tetapi, saat itu saya hanya berpikir bahwa ketika hadits dan *atsar*-nya membutuhkan *takhrij*, maka itu merupakan satu bentuk dari tahqiq. Namun setelah itu saya melakukan istikharah kepada Allah, dan akhirnya saya memutuskan untuk melakukan tahqiq terhadap kitab ini seluruhnya.

Saya memulai proyek tersebut sejak tiga tahun yang lalu. Setelah melalui kerja keras tanpa henti, saya berhasil merampungkan dua setengah juz. Namun setelah itu Allah

memberi taufiq kepada saya bahwa kitab ini sangat perlu ditahqiq untuk mengakuratkan nash-nashnya dan menghilangkan banyak kesalahan yang dapat ditemukan melalui tahqiq.

Seorang rekan menyampaikan kabar kepada saya bahwa kitab *Al Umm* telah ditahqiq dan telah dilempar ke pasaran. Saya merasa gembira bercampur kecewa. Saya gembira karena saya akan keluar dari beban pekerjaan ini karena jalan yang harus saya tempuh ke depan masih panjang dan pekerjaan di dalamnya sangat melelahkan. Tetapi saya juga merasa sedikit kecewa karena saya tidak akan merasakan kemuliaan berkhidmat terhadap kitab besar ini, dan bahwa usaha saya selama tiga tahun ini akan hilang sia-sia.

Saya berusaha untuk memperoleh kitab *Al Umm* yang berita tahqiqnya telah sampai kepada saya. Saya pun membaca mukadimahnya. Dalam mukadimah tersebut pentahqiq menyatakan bahwa ia merujuk kepada sepuluh naskah untuk mentahqiq kitab ini. Namun saya dapat mencium aroma klaim belaka karena sebagian dari naskah-naskah ini hanya terdiri dari beberapa jilid kitab *Al Umm*, tidak bisa sampai disebut sebagai naskah.

Selain itu, perhatian saya tertuju pada deskripsinya terhadap naskah-naskah manuskrip dan naskah terbitan Al Amiriyyah bahwa ia mencakup "kesimpang-siuran yang mengherankan sehingga pembaca kitab tidak akan memperoleh manfaat yang jelas, padahal bukan merupakan metode Imam Asy-Syafi'i sekiranya nash-nash kitabnya mengalami kesimpang-siuran yang parah seperti ini".

Saya katakan, seandainya pentahqiq tersebut memperhatikan naskah-naskah manuskrip dengan teliti, tentulah ia tidak berkata seperti ini, khususnya ketika ia mengaku telah membandingkan semua naskah.

Alasannya adalah karena di antara naskah-naskah tersebut—khususnya naskah Chester Beatty terdapat hal yang menjelaskan perbedaan di antara berbagai naskah *Al Umm*, yaitu bahwa naskah *Al Umm* hanya ditemukan dalam dua bentuk, tidak lebih, yaitu:

1. Naskah yang mengikuti sistematika asli sesuai yang diletakkan Imam Asy-Syafi'i.

   Tampaknya Imam Asy-Syafi'i mendiktekan berbagai bab dalam satu kitab sebisanya. Lalu bab-bab dalam satu kitab tersebut saling bertukar tempat, tidak sesuai dengan sistematika yang dianut secara konsisten dalam bab-bab Fiqih. Hal ini wajar terjadi karena tidak diragukan bahwa kitab *Al Umm* saat itu masih berada pada fase dini dari penyusunannya.
2. Kemudian datanglah Imam Sirajuddin Al Bulqini, salah seorang imam besar madzhab Asy-Syafi'i, yang merapikan dan membuat sistematika ini. Ia menggabungkan bab-bab yang sejenis, sebagaimana ia menggabungkan ke dalam bab-bab yang sejenis dalam kitab-kitab lain seperti kitab *Ikhtilaf Al Hadits, Ikhtilaf Al Iraqiyyin,* dan lain-lain. Ia lantas menempatkannya bersama bab-bab asli dalam Kitab, tetapi ia membuat catatan seperti: dalam kitab *Ikhtilaf Al Hadits* tertulis judul demikian. Kemudian, sesudah ia menyisipkan

bab-bab yang sejenis ke dalam bab-bab asli, ia mengatakan, "Kami kembali ke kitab *Al Umm*".

Para penerbit kitab *Al Umm* telah berbuat baik dimana mereka meletakkan tambahan tersebut pada pinggir kitab. Dari sinilah muncul naskah-naskah kitab *Al Umm* dengan sistematika yang berbeda dari sistematika asli, yaitu sistematika Imam Sirajuddin Al Bulqini.

Itulah sistematika yang diikuti oleh tim penerbit Al Bulaqiyyah, meskipun tampak jelas bahwa mereka berpegang pada naskah yang setidaknya mengikuti sistematika pertama.

Al Bulqini telah berbuat baik dengan membuat sistematika ini, karena naskah asli tidak sistematis secara detil.

Misalnya, dalam bahasan tentang jual-beli bab-bab tentang jual-beli bercampur dengan bab-bab tentang *salm*. Bahkan Anda bisa menemukan bab-bab keduanya jauh darinya sejauh-jauhnya. Kemudian datanglah Al Bulqini yang menggabungkan sesama bab jual-beli dan sesama bab *salm*. Demikian pula dengan bahasan-bahasan lain dalam kitab *Al Umm*.

Tim penerbit Al Amiriyyah telah melakukan tindakan yang baik—sebagaimana yang saya katakan—karena telah mengikuti sistematika ini. Setiap naskah manuskrip *Al Umm* pasti mengikuti salah satu dari dua sistematika ini, tidak ada yang ketiga. Saya berani menantang siapapun untuk mendatangkan naskah yang tidak mengikuti salah satu dari dua sistematika ini.

Keadaan seperti ini tidak bisa disebut simpang siur, serta tidak bisa dinyatakan bahwa pembaca kitab tidak memperoleh

manfaat yang jelas darinya. Karena manfaat dari kitab dapat dilihat dengan jelas pada sistematika Al Bulqini. Akan tetapi, tim cetakan baru tidak berhati-hati dan tidak merenungkan hingga memahami karakter perbedaan antara dua jenis naskah kitab *Al Umm* tersebut.

Saya heran mengapa pentahqiq tidak memahami bahwa Al Bulqini-lah yang menyisipkan sebagian bab dari kitab-kitab lain karya Asy-Syafi'i ke samping bab-bab dari kitab *Al Umm* jika memiliki tema yang sama. Dalam berbagai naskah yang mengikuti sistematika Al Bulqini, sering kali disebutkan pernyataan: Sirajuddin Al Bulqini berkata demikian. Dan ketika kutipan Al Bulqini tersebut telah selesai, maka ia berkata: Kami kembali ke *Al Umm*.

Sebenarnya, pengutipan Al Bulqini terhadap sebagian bab dari satu tempat ke tempat lain memiliki sisi negatifnya, karena tampak bahwa sebagian bab tersebut gugur dari kitab sehingga tidak ada dalam naskah Al Bulqini dan tidak pula dalam naskah cetakan. Misalnya adalah dalam bahasan shalat Jum'at.

Juga karena pentahqiq cetakan baru tersebut mengikuti nash cetakan secara persis sehingga ia juga terjatuh.

Kami katakan, apa gunanya dengan semua manuskrip tersebut, komparasi, akurasi, dan omongan besar bahwa tahqiq merujuk kepada sepuluh naskah jika orang yang mengaku melakukan tahqiq itu sebenarnya mengambil dari naskah cetakan Al Bulaqiyyah secara persis tanpa memilah? Tidakkah komparasi yang ia lakukan itu menghasilkan kesimpulan akan adanya suatu kesalahan, atau memberinya petunjuk kepada yang benar?

Saya akan memberikan beberapa contoh kepada pembaca mulai mengenai apa yang bisa dilakukan dengan tahqiq kitab *Al Umm*, yaitu koreksi terhadap banyak kesalahan dalam naskah Al Amiriyyah Al Bulaqiyyah, meskipun para korektornya telah mengerahkan usaha yang patut dihargai dalam menerbitkan cetakan tersebut. Meskipun demikian, mereka tidak mencantumkan nama-nama mereka pada sampul kitab. Mereka hanya menyebut nama mereka dengan nama sederhana. Yang demikian itu disebut tashih, bukan tahqiq. Semoga Allah membalas mereka dengan sebaik-baiknya balasan karena mereka telah memudahkan tugas orang yang datang belakangan untuk memberikan sumbangsih yang hakiki terhadap kitab *Al Umm*, sehingga ia bisa meneruskan pekerjaan yang telah mereka rintis.

Berikut ini adalah contoh-contoh yang menunjukkan karakter tahqiq kitab yang diklaim bahwa ia diterbitkan setelah melalui proses tahqiq.

1. Dalam hadits Ibnu Abbas, ia berkata, "Rasulullah ﷺ mengajari kami tasyahud sebagaimana beliau mengajari kami Al Qur`an."
   Di akhir hadits disebutkan, "Dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah Utusan Allah." (Cetakan Al Amiriyyah, 1/101)
   Saya menemukan bahwa sebagian manuskrip yang ada di tangan saya tidak memuat kata "aku bersaksi".
   Saya juga menemukan Al Baihaqi dalam kitab *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* menyatakan dengan tegas bahwa dalam riwayat Rabi' tidak disebutkan kata "aku bersaksi", dan saya

pun tidak mencantumkannya dalam tahqiq saya. (Lih. *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar*, 2/3)

Akan tetapi, pentahqiq cetakan baru tersebut mencantumkannya. Selain itu, ia tidak mengisyaratkan adanya perbedaan (2/191, no. 1447).

2. Dalam bab tentang jamaah suatu kaum di tempat singgah (tenda) mereka itu hukumnya sama (1/140, cetakan Al Amiriyyah), tertulis:

   "Asy-Syafi'i berkata: Ats-Tsaqafi mengabarkan kepada kami, dari Ayyub, dari Abu Qilabah, ia berkata: Abu Yaman Malik bin Huwairits menceritakan kepada kami, ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, *"Shalatlah kalian sebagaimana kalian melihatku shalat!"*

   Sanad "dari Abu Yaman Malik bin Huwairits" adalah keliru sebagaimana disebutkan dalam sebagian naskah yang ada pada saya. Yang benar adalah "dari Abu Sulaiman Malik bin Huwairits".

   Seandainya pentahqiq terebut memperhatikan *takhrij* hadits milik Muslim, tentulah ia menemukan dalam sebagian riwayatnya sanad "Malik bin Huwairits Abu Sulaiman menceritakan kepada kami".

   Hadits tersebut dalam kitab *As-Sunan* karya Asy-Syafi'i tertulis seperti ini: "Abdul Wahhab bin Abdul Majid Ats-Tsaqafi mengabarkan kepada kami, dari Ayyub As-Sakhtiyani, ia berkata: Abu Qilabah Al Jurmi berkata: Malik bin Huwairits Abu Sulaiman menceritakan kepada kami".

   Jadi, kesalahan bukan dari Asy-Syafi'i, melainkan dari penyalin naskah. (Lih. *As-Sunan,* 1/187, no. 73).

Meskipun demikian, pentahqiq menyebutkan Abu Yaman Malik bin Huwairits karena ia mengikuti nash Al Bulaqiyyah (2/2, no. 1658).

Tidak seorang pun yang menyebut julukannya selain Abu Sulaiman. (Lih. *Al Ishabah,* 3/342; *Al Isti'ab,* 3/374; *At-Taqrib,* hal. 516, no. 6433).

3. Mengenai bacaan dalam shalat Id, Asy-Syafi'i berkata: Malik bin Anas mengabarkan kepada kami, dari Dhamrah bin Said Al Mazini, dari ayahnya, dari Ubaidullah bin Abdullah, bahwa Umar bin Khaththab bertanya kepada Abu Waqid Al-Laitsi, "Apa yang dibaca Rasulullah ﷺ dalam shalat Idul Adha dan Idul Fitri?" (hadits)

   Seperti inilah hadits ini tertulis dalam cetakan Al Amiriyyah (1/210), dan demikian pula dalam cetakan yang ia klaim telah ditahqiq (3/238, no. 2580).

   Kata "dari ayahnya" adalah keliru dan tambahan, tidak terdapat pada sebagian manuskrip yang ada pada saya. Ia juga tidak terdapat dalam kitab *Musnad Asy-Syafi'i* yang diambil dari kitab *Al Umm* dan selainnya (hal. 77). Ia juga tidak terdapat dalam kitab *Al Muwaththa`* yang merupakan sumber Imam Asy-Syafi'i dalam hadits ini (1/180, no. 8). Ia juga tidak terdapat dalam kitab *Musnad Al Imam Ahmad* pada halaman dan jilid yang disebutkan oleh pentahqiq, tidak terdapat dalam *Shahih Muslim* meskipun hadits ini ada padanya, dan tidak pula dalam selain keduanya kitab tersebut. Seandainya ia merujuk kepada kitab *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar,* tentulah ia menemukan keterangan tentang kesalahan ini (3/42).

Perhatikanlah *takhrij* yang ia buat untuk hadits ini. Pertama kali ia mengatakan, "Umar bin Said bin Sinan berkata: Ahmad bin Abu Bakar mengabarkan kepada kami, dari Malik, dari Dhamrah bin Said Al Mazini, dan seterusnya".

Apa artinya sanad ini, dan mengapa ia mencantumkannya? Selain itu ia menyebutkan bahwa Muslim dan selainnya meriwayatkan hadits ini. Saya tidak tahu hal itu, dan saya juga tidak tahu mengapa ia membaca Dhamrah dengan *dhammah* pada *mim* sehingga terbaca Dhamurah, padahal yang benar adalah dengan *sukun* pada *mim* sehingga terbaca Dhamrah.

4. Tidak lama sesudah bab ini, yaitu bab takbir dalam khutbah dalam shalat Id, di awalnya ia menyebutkan:

   "Rabi' mengabarkan kepada kami, ia berkata: Asy-Syafi'i mengabarkan kepada kami, ia berkata: Ibrahim bin Muhammad mengabarkan kepada kami, dari Abdurrahman bin Muhammad bin Abdullah, dari Ibrahim bin Abdullah, dari Ubaidullah bin Abdullah bin Utbah, ia berkata: Sunnah dalam takbir pada hari Idul Adha..." (hadits)

   Seperti inilah hadits ini tertulis dalam edisi Al Amiriyyah (1/211), yaitu dengan nama Abdurrahman bin Muhammad bin Abdullah. Seperti ini pula yang tertulis dalam naskah orang yang mengaku melakukan tahqiq tersebut (3/244, no. 2596). Hanya saja, ia meletakkan lafazh *Jalalah* di antara dua kurung, lalu menerangkan pada catatan kaki bahwa ia hilang dari naskah *dal*.

   Sebenarnya, tidak ada yang hilang dari nama ini, melainkan ia memang tidak ada dalam riwayat. Seandainya ia memiliki

naskah-naskah lain, maka mereka pasti tidak menemukannya.

Jadi, riwayat yang benar dalam kitab *Al Umm* adalah: Abdurrahman bin Muhammad bin Abd.

Seperti itulah ia tertulis dalam manuskrip-manuskrip yang saya punya, juga dalam riwayat Al Baihaqi dalam kitab *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* dari jalur Asy-Syafi'i (3/49) dalam dua riwayat miliknya.

Ia menyebutkan bahwa *atsar* ini terdapat dalam kitab *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar,* tetapi ia tidak melakukan tahqiq dan tidak mendalami meskipun ia memiliki naskah selain naskah yang saya miliki.

Akan tetapi, seharusnya ia meneliti untuk menetapkan apa yang terjadi sebenarnya dan apa yang benar dari riwayat Asy-Syafi'i.

5. Dalam bahasan tentang shalat gerhana disebutkan: Asy-Syafi'i berkata: Imam Malik mengabarkan kepada kami, dari Zaid bin Aslam, dari Atha bin Yasar, dari Abdullah bin Abbas, ia berkata: Pernah terjadi gerhana matahari di zaman Rasulullah ﷺ, lalu Rasulullah ﷺ shalat bersama orang-orang. Beliau berdiri lama seukuran bacaan surat Al Baqarah... (hadits)

   Seperti inilah hadits ini tertulis dalam edisi Al Amiriyyah (1/214).

   Seperti ini pula hadits ini tertulis pada naskah orang yang mengklaim tahqiq tersebut (3/258, no. 2641).

   Akan tetapi, berbagai manuskrip yang ada pada saya, dan yang penggalannya pada orang tersebut, tidak ada ungkapan "di masa Rasulullah ﷺ", dan di dalamnya

disebutkan "seukuran surat Al Baqarah" tanpa kata "bacaan".

Ia meletakkan kalimat pertama dalam kurung, lalu ia menerangkan pada catatan kaki bahwa ia hilang dari naskah *dal.* Akan tetapi, mengapa ia berpegang pada nash yang telah diterbitkan sedangkan ia tidak ada dalam manuskrip—meskipun ia memiliki sepuluh manuskrip? Apa yang menghalanginya untuk menghilangkannya dari nash sedangkan ungkapan dan kata tersebut juga tidak ada dalam kitab *Al Muwaththa'* yang merupakan sumber Imam Asy-Syafi'i dalam hadits ini (1/186, 187, bahasan tentang shalat gerhana matahari bab amalan dalam shalat Kusuf, no. 12).

Keduanya juga tidak terdapat dalam kitab *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar*, sedangkan riwayat kitab ini bersumber dari jalur Asy-Syafi'i (3/70).

Keduanya juga tidak terdapat dalam kitab *Musnad Asy-Syafi'i* (hal. 77).

Nash ini juga mengandung perbedaan-perbedaan lain, tetapi cukup ini saja yang saya sampaikan.

6. Dalam bab tentang berbaring, bahasan tentang haji, disebutkan: Imam Asy-Syafi'i berkata: Said mengabarkan kepada kami, dari Atha, ia berkata: Abu Bakar melakukan *sa'i* pada tahun haji ketika Nabi ﷺ mengutusnya, kemudian Umar, kemudian Utsman, dan para khalifah selanjutnya. Mereka melakukan *sa'i* seperti ini."

   Seperti inilah hadits ini tertulis dalam edisi Al Amiriyyah (2/149).

Hadits ini juga ada pada orang yang mengaku tahqiq tersebut (5/259, no. 5160).

Ia juga ada pada manuskrip-manuskrip yang ada pada saya dan ada padanya, tetapi ia mencantumkannya pada catatan kaki. Ia mengatakan, "Sesudahnya pada naskah *sin* (yaitu naskah Al Maktabah Azh-Zhahiriyyah) dan naskah *dal* (yaitu naskah Chester Beatty) tertulis: kemudian Abu Bakar.

Mengapa ia tidak mencantumkannya di tengah? Jawabnya, ia berpegang pada edisi Al Amiriyyah meskipun hal ini membawanya kepada banyak kesalahan sebagaimana akan dijelaskan contoh-contohnya nanti.

Ungkapan ini bukan hanya tidak ada dalam berbagai manuskrip, melainkan ia juga tidak ada pada Al Baihaqi dalam kitab *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* dari jalur Asy-Syafi'i (4/63, bahasan tentang Manasik, bab tentang berlari-lari).

Barangkali tim cetakan pertama menghilangkannya karena mengira bahwa terjadi pengulangan di dalamnya, padahal itu tidak benar, karena hadits ini menerangkan bahwa Abu Bakar melakukan *sa'i* pada tahun ketika ia diutus oleh Nabi ﷺ untuk memimpin haji, dan ia juga melakukan *sa'i* pada masa pemerintahannya.

Apapun maknanya, selama ungkapan tersebut memang ada dalam manuskrip serta ada dalam riwayat Al Baihaqi dari Asy-Syafi'i, maka ia harus mencantumkannya di tengah. Jika tidak, lalu apa gunanya manuskrip dan tahqiq jika kita hanya mengulangi cetakan yang sama sebelumnya?

7. Dalam bahasan tentang haji bab tentang mengawali thawaf disebutkan: Asy-Syafi'i berkata: Said mengabarkan kepada

kami, dari Ibnu Juraij, dari Abu Ja'far, ia berkata, "Aku melihat Ibnu Abbas ﷺ datang pada hari Tarwiyah..." *(atsar)*
Seperti inilah hadits ini tertulis dalam edisi Al Amiriyyah, yaitu dengan nama "Abu Ja'far". (2/145)
Seperti ini pula sanad ini tertulis pada naskah orang yang mengaku melakukan tahqiq tersebut (5/242, no. 6082).
Yang benar adalah "dari Ibnu Ja'far". Seperti itulah ia tertulis dalam sebagian manuskrip yang ada pada saya. Tim penerbit Al Amiriyyah mengisyaratkan hal itu dan mengatakan pada catatan kaki, "Tertulis Abu Ja'far pada sebagian naskah, sedangkan pada sebagian yang lain tertulis Ibnu Ja'far".
Namun orang yang mengaku tahqiq ini tidak mengambil kesimpulan dari isyarat ini karena ia hanya ingin mengafirmasi saja apa yang tertera pada cetakan lama.
Ibnu Ja'far dimaksud adalah Muhammad bin Abbad bin Ja'far Al Makhzumi, berasal dari generasi ketiga. Riwayatnya ada dalam Enam Kitab Sunnah. (Lih. *Al Kasyif,* 2/184; *At-Taqrib,* hal. 486, no. 5992). Seandainya orang yang mengaku melakukan tahqiq dengan rujukan sepuluh manuskrip itu menengok riwayat Al Baihaqi dalam kitab *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* dari jalur Asy-Syafi'i, tentulah ia tidak jatuh dalam kesalahan ini, dan tentulah ia membuktikan bahwa dirinya benar-benar melakukan tahqiq. Karena dalam riwayat ini disebutkan: Asy-Syafi'i berkata: Muslim bin Khalid mengabarkan kepada kami, dari Ibnu Juraij, dari Muhammad bin Abbad bin Ja'far, katanya: ia berkata: Aku melihat Ibnu Abbas... *(atsar)*

Al Baihaqi berkata, "Kami meriwayatkannya dari Ja'far bin Abdullah Al Qurasyi dari Muhammad bin Abbad bin Ja'far." (Lih. *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar,* 4/25, no. 2915, 2916).
Seandainya ia melakukan *takhrij* terhadap *atsar* atau hadits ini, tentulah ia menengok ke sumber tersebut, dan tentulah Allah akan memberinya petunjuk kepada yang benar, karena hadits ini pun diriwayatkan oleh Al Hakim dalam kitab *Al Mustadrak* (1/455) dari jalur Abu Ashim An-Nabil dari Ja'far bin Abdullah, ia berkata: Aku melihat Muhammad bin Abbad bin Ja'far mencium Hajar Aswad dan bersujud di atasnya. Kemudian ia berkata, "Aku melihat pamanmu Ibnu Abbas menciumnya dan bersujud di atasnya. Ibnu Abbas ﷺ berkata, "Aku melihat Umar bin Khaththab ﷺ menciumnya dan bersujud di atasnya. Kemudian ia berkata, "Aku melakukan Rasulullah ﷺ melakukan seperti ini sehingga aku pun melakukannya."
Al Hakim menilai sanadnya *shahih*, dan penilaiannya ini disepakati oleh Adz-Dzahabi.
Hadits ini juga diriwayatkan oleh Abu Daud Ath-Thayalisi (hal. 7) dari Ja'far bin Utsman Al Qurasyi dari para periwayat Makkah, ia berkata: Aku melihat Muhammad bin Ja'far... Lalu ia menyebutkan hadits di atas.
Ja'far bin Utsman dimaksud adalah Ja'far bin Abdullah bin Utsman. Ia dihubungkan nasabnya kepada kakeknya sebagaimana yang ditegaskan Al Baihaqi dalam kitab *As-Sunan Al Kubra* (5/74).
Hadits ini juga diriwayatkan oleh Al Azraqi dalam kitab *Akhbar Makkah* (no. 233) dari Ibnu Uyainah dari Ibnu Juraij.

Hadits ini juga diriwayatkan oleh Abdurrazzaq (bahasan: Sujud di Atas Hajar Aswad, 5/37) dari Ibnu Juraij, ia berkata: Muhammad bin Abbad bin Ja'far mengabariku.

Herannya, dalam manuskrip asli *Mushannaf Abdurrazzaq* tertulis "Muhammad bin Abbad bin Ja'far", tetapi pentahqiqnya menulis "Muhammad bin Abbad dari Abu Ja'far". Ia menganggap bahwa inilah yang benar, sedangkan yang ada dalam naskah asli manuskrip itu salah.

8. Dalam bahasan tentang jenazah bab tentang amalan yang dilakukan terhadap orang yang ihram ketika ia meninggal dunia, dalam edisi Al Amiriyyah tertulis: Sufyan berkata: Ibrahim bin Abu Bahrah menambahkan dari Sa'id bin Jubair..." hingga akhir hadits (1/239).

Dalam bahasan tentang pakaian untuk ihram dari kitab *Mukhtashar Al Hajj Al Mutawasstih* hadits yang sama tertulis: Asy-Syafi'i berkata: Sufyan berkata: dan Ibnu Abi Harrah mengabariku, dari Sa'id bin Jubair..." hingga akhir hadits. (2/172).

Pada tempat pertama terjadi perubahan redaksi, sedangkan yang benar adalah: Ibnu Abi Hurrah. Sedangkan yang kedua benar.

Namun, kami memiliki sebagian manuskrip yang mengikuti tulisan yang benar di dua tempat tersebut.

Dia adalah Ibrahim bin Abu Hurrah An-Nashibi, penduduk Makkah. Ia meriwayatkan dari Sa'id bin Jubair, Mujahid dan selainnya. Ia menjadi sumber riwayat bagi Ibnu Uyainah, Manshur, dan sekelompok periwayat lainnya. Ia dinilai *tsiqah* oleh Ibnu Ma'in. Ahmad berkata, "Ia periwayat yang *tsiqah*, tetapi hanya memiliki sedikit hadits."

Namun ia dinilai lemah oleh sekelompok ahli Hadits. (Lih. *Ta'jil Al Manfa'ah,* 1/255, no. 7)

Apa yang dilakukan oleh orang yang mengaku melakukan tahqiq tersebut?

Ia mengutipnya seperti adanya, yaitu Ibnu Abi Bahrah, dari edisi Al Amiriyyah dengan tulisan yang salah. Ini di tempat pertama (3/379, no. 3097).

Sedangkan pada tempat kedua, ia mengubah yang benar pada edisi Al Amiriyyah, dan menggantinya dengan Ibnu Abi Jarrah. (5/380, no. 6672)

Seandainya ia merujuk kepada sebagian naskah, tentulah ia tidak keliru pada dua tempat tersebut.

Seandainya ia merujuk kepada kitab *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* dan riwayat Al Baihaqi dari Asy-Syafi'i di dalamnya, tentulah ia tidak jatuh dalam kesalahan ini (3/129).

Seandainya ia merujuk kepada *Musnad Al Humaidi,* tentulah ia menemukan di dalamnya: Ibrahim bin Abu Hurrah. (2/221).

Yang menggelikan, pada catatan kaki ia menyebutkan dua sumber ini tetapi tidak mengambil informasi apapun dari keduanya. Apa gunanya menyebutkan bahwa hadits ada di sini dan sana jika hal itu tidak memberi andil dalam mengakurasi dan mengoreksi?

9. Dalam edisi Al Amiriyyah terdapat kesalahan yang halus dan tidak bisa dikoreksi kecuali dengan jalan tahqiq. Itu terjadi karena sebenarnya tidak ada upaya tahqiq yang dilakukan oleh tim edisi baru.

   Dalam bahasan tentang haji bab *ummu hubain (sejenis kadal gurun)* terdapat riwayat dari Utsman ﷺ, "Ia

memutuskan pembunuhan *ummu hubain* dikenai *dam* berupa satu *humlan* kambing." Imam Asy-Syafi'i berkata, "*Hamal* berarti *hamal (anak kambing).*" (2/165)

Kalimat dalam cetakan baru sama persis seperti dalam cetakan Al Amiriyyah (5/346, no. 6545). Kalimat tersebut keliru, dan yang benar adalah: Ia memutuskan pembunuhan *ummu hubain* dikenai denda berupa *hullan* dari jenis kambing." Redaksi ini terdapat dalam sebagian besar dari manuskrip yang ada pada saya, yaitu dengan kata *hullan.*

Dalam kitab *Al Mishbah Al Munir* dijelaskan bahwa *hullam* dan *hullan* mengikuti pola *tuffah* berarti anak kambing yang baru keluar dari perut ibunya."

Imam Asy-Syafi'i menafsirkannya sebagai *hamal (anak kambing).*

Seandainya ia merujuk kepada riwayat kitab *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* dari jalur Asy-Syafi'i, tentulah ia menemukan kata *hullan,* bukan *humlan.*

10. Dalam bahasan haji bab kesempurnaan thawaf disebutkan: Asy-Syafi'i berkata: Sufyan mengabarkan kepada kami, ia berkata: Abdullah bin Abu Yazid menceritakan kepada kami, ia berkata: Ayahku mengabariku, ia berkata: Umar mengutus seseorang untuk menemui seorang tetua dari Bani Zuhrah... *(atsar).*

    Seperti inilah yang tertulis dalam edisi Al Amiriyyah (2/150).

    Namun nama Abdullah bin Abu Yazid adalah keliru, karena yang benar adalah Ubaidullah bin Abu Yazid. Dia adalah Ubaidullah bin Abu Yazid Al Makki. Ia meriwayatkannya

dari Ibnu Abbas dan sekelompok periwayat lain, serta menjadi sumber riwayat bagi Syu'bah dan Ibnu Uyainah. Statusnya *shaduq* (sangat jujur). Ia wafat pada tahun 126 H. pada usia 86 tahun. Riwayatnya tercantum dalam kitab Enam Kitab Sunnah. (Lih. *Al Kasyif,* 1/688, no. 3601).

Atsar tersebut juga dilansir oleh Al Humaidi (1/15) dari Sufyan.

Atsar ini juga dilansir oleh Ibnu Majah dengan sanad yang sama (no. 2005) dalam bahasan tentang nikah bab anak milik pemegang hak persetubuhan. Hadits ini tertulis dalam kitab *Musnad Asy-Syafi'i* dengan sanad "dari Ubaidullah" (hal. 130). Hadits ini juga diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam kitab *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* dari jalur Asy-Syafi'i (4/72), dan seluruhnya menyebut nama Ubaidullah bin Abu Yazid.

Adapun tim cetakan baru kitab *Al Umm* yang mengklaim melakukan tahqiq itu menulis pada naskah utama nama Abdullah bin Abu Yazid secara keliru mengikuti yang ada dalam edisi Al Amiriyyah.

Kemudian ia memberi isyarat pada catatan kaki bahwa dalam naskah *sin* tertulis Ubaidullah (5/266, no. 6176). Apakah seperti ini yang disebut tahqiq?

11. Dalam bahasan tentang haji bab tentang hewan buruan yang tidak boleh dimakan disebutkan *atsar* seperti yang ada dalam edisi Al Amiriyyah, yaitu: Malik mengabarkan kepada kami, dari Muhammad bin Munkadir, dari Rabi'ah bin Hudair: رَأَى عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ يَقُوْدُ بَعِيرًا لَهُ فِي طِينٍ بِالسُّقْيَا وَهُوَ مُحْرِمٌ "Ia melihat Umar bin Khaththab menuntun seekor

unta miliknya dalam tanah di Suqya dalam keadaan ia sedang ihram." (2/177)

Redaksi يَقُوْدُ بَعِيرًا (menuntun seekor unta) adalah keliru, dan yang benar adalah يُقَرِّدُ بَعِيرًا yang berarti mencabuti kutu dari badan unta. Dalam empat manuskrip yang ada pada saya tertulis kata يُقَرِّدُ di tempat ini, dan itulah yang benar. riwayat Al Baihaqi dalam kitab *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* dari jalur Asy-Syafi'i juga menggunakan kata يُقَرِّدُ . (4/235)

Orang yang mengaku melakukan tahqiq itu mengutip seperti adanya dalam edisi Al Amiriyyah secara keliru. (5/401, no. 6776). Jadi, apa yang dilakukan oleh pentahqiq cetakan baru ini?

Ia menukilnya seperti adanya dalam cetakan Al Amiriyyah secara keliru (5/401, no. 6776).

Redaksi وَهُوَ مُحْرِمٌ (dalam keadaan ia berihram) juga tidak terdapat dalam semua empat manuskrip. Namun ia mencantumkannya dalam tanda kurung lalu ia berkata pada catatan kaki, "Hilang dari naskah *dal* dan *sin.*"

Sebenarnya redaksi ini tidak hilang, melainkan dalam riwayat *Al Umm* memang tidak ada kata tersebut meskipun ia ada dalam riwayat *Al Muwaththa*' dari Yahya bin Yahya Al-Laitsi dari Malik dari Yahya bin Said. Akan tetapi, riwayat Asy-Syafi'i dari Muhammad bin Munkadir itulah riwayat Asy-Syafi'i.

Jadi, seyogianya pentahqiq tersebut tidak mencantumkannya, tetapi tidak ada salahnya ia memberi

isyarat pada catatan kaki bahwa ia ada dalam edisi Al Amiriyyah.

12. Dalam bahasan tentang haji bab amalan yang dilakukan saat bertolak dari Arafah (dalam kitab *Mukhtashar Al Hajj Al Mutawassith*), dalam edisi Al Amiriyyah tertulis *atsar*: Dan Sufyan bin Uyainah mengabarkan kepada kami, dari Muhammad bin Munkadir; dan dari Said bin Abdurrahman bin Yarbu', dari Abu Huwairits, ia berkata: Aku melihat Abu Bakar Ash-Shiddiq melakukan wukuf di Quzah..." (2/180)

    Redaksi ini mengandung kesalahan di dua tempat, yaitu:

    Kesalahan pertama pada redaksi "dan dari Said bin Abdurrahman". Yang benar adalah tanpa kata penghubung *dan,* yaitu: Muhammad bin Munkadir meriwayatkan dari Said bin Abdurrahman.

    Inilah yang benar sesuai dengan tiga naskah yang saya miliki. Seperti itu pula yang tertulis dalam kitab *Musnad Asy-Syafi'i* (hal. 373) dan dalam kitab *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* dari jalur Asy-Syafi'i (4/228).

    Lalu, apa yang dilakukan oleh pentahqiq tersebut? Ia mengutipnya seperti adanya dari edisi Al Amiriyyah (5/418, no. 6829) tanpa memberi keterangan pada catatan kaki.

    Kesalahan kedua ada pada redaksi "dari Abu Huwairits". Yang benar adalah Ibnu Huwairits". Inilah yang tertulis pada manuskrip-manuskrip yang saya punya, serta dalam riwayat *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* dari jalur Asy-Syafi'i (4/118).

    Seperti itu pula yang tertulis riwayat Ibnu Abi Syaibah dari Jubair bin Huwairits (4/30, 31).

Ibnu Hajar dalam kitab *Ta'jil Al Manfa'ah* 1/279, 380; dan *At-Tadzkirah* no. 888 dengan tahqiq kami).

Apa yang dilakukan oleh pentahqiq tersebut?

Ia mencantumkan kata "dari Abu Huwairits" secara salah. Pada catatan kaki ia hanya mengatakan, "Pada naskah *sin* dan *wawu* tertulis *bin*." Ia menyebutkan pada catatan kaki bahwa hadits ini terdapat dalam kitab *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar.* Tetapi seandainya ia menelaahnya, maka ia akan menemukan nama Ibnu Huwairits.

13. Dalam bahasan tentang masuknya air mani dari kitab *Mukhtashar Al Hajj Al Mutawassith,* Imam Asy-Syafi'i berbicara tentang para penggembala, dan bahwa jika mereka telah melempar Jumrah pada hari Nahr, maka mereka bisa meninggalkan *mabit* di Mina dan bermalam di tempat penambatan unta mereka, lalu mereka berdiam di tempat tersebut dan meninggalkan lempar Jumrah pada keesokan harinya sesudah Hari Nahr. Lalu pada keesokan harinya dari Hari Nahr mereka datang, dan itu adalah hari Nafar Awwal.

    Asy-Syafi'i berkata: فَيَبْتَدِئُوا فَيَرْمُوا لِلْيَوْمِ الْمَاضِي الَّذِي أَعْيَوْهُ فِي الإِبِلِ

    Seperti itulah yang tertulis dalam edisi Al Amiriyyah (2/181).

    Redaksi tersebut keliru karena lafal أَعْيَوْهُ فِي الْإِبِلِ ini tidak memiliki makna. Yang benar adalah: فَيَبْتَدِئُوا فَيَرْمُوا لِلْيَوْمِ الْمَاضِي الَّذِي أَغَبُّوْهُ فِي الْإِبِلِ "Jadi, mereka memulai dengan

melempar Jumrah untuk hari dimana mereka bermalam di tempat penambatan unta".

Seperti itulah yang tertulis pada sebagian naskah yang ada pada saya. Dalam kitab *Al Qamus* dijelaskan bahwa kata أَغْبُوْهُ berarti *mereka bermalam,* sehingga makna kalimat tersebut adalah: mereka melempar Jumrah untuk hari dimana mereka bermalam di tempat penambatan unta, bukan bermalam di Mina.

Apa yang dilakukan oleh orang yang mengaku melakukan tahqiq tersebut?

Ia mengutip redaksi sebagaimana adanya dalam edisi Al Amiriyyah tanpa memedulikan manuskrip-manuskrip yang ia miliki jika memang benar bahwa ia memiliki manuskrip-manuskrip tersebut. (/423, no. 6847)

Ia tidak memberikan keterangan pada catatan kaki mengenai perbedaan-perbedaan tersebut padahal terkadang hal itu dapat memberi petunjuk mengenai yang benar dari segi kata dan maknanya.

14. Dalam beberapa kesempatan, suatu kata atau kalimat sepintas tampak sesuai dengan makna. Tetapi setelah dikaji secara mendalam tampaklah perubahannya. Dari sini terlihat jelas urgensi komparasi terhadap berbagai naskah untuk menemukan yang benar.

Dalam bahasan tentang jual-beli bab jual-beli tempo terdapat kalimat seperti ini dalam edisi Al Amiriyyah: وَكَذَلِكَ لاَ خَيْرَ فِي تَمْرٍ قَدْ عُصِرَ وَأُخْرِجَ صَفْوُهُ بِتَمْرٍ لَمْ يُخْرَجْ صَفْوُهُ كَيْلاً بِكَيْلٍ "Demikian pula, tidak ada kebaikan dalam penjualan kurma kering yang telah diperas dan dikeluarkan

sarinya dengan kurma kering yang telah dikeluarkan sarinya secara takaran dengan takaran". (1/70)

Akan tetapi, saya menemukan dalam sebagian manuskrip *Al Umm* kata tersebut tertulis صَقْرَة, menggantikan kata صَفْوَة. Saya katakan, jika kata ini memiliki kaitan dengan kurma kering dan dengan konteks kalimat, maka itulah yang benar. Jika tidak, maka ia telah diubah dari redaksi aslinya. Saya lantas merujuk kepada kitab *Al Qamus* dan menemukan bahwa kata صَقْر berarti madu dari kurma basah. Saya pun meyakini bahwa kata dalam dua manuskrip di antara manuskrip-manuskrip *Al Umm* itulah yang benar. Sedangkan kata yang tertulis dalam cetakan baru itu telah diubah dari aslinya serta tidak selaras dengan makna kalimat setelah dilakukan sedikit pencermatan.

Dengan demikian, makna yang dimaksud adalah: kurma kering yang telah dikeluarkan madunya.

Tidakkah sebaiknya pentahqiq yang mengaku merujuk kepada sepuluh naskah itu memahami hal itu serta membuat catatan kaki untuk menjelaskan perbedaan di antara berbagai naskah agar orang lain dapat diyakinkan bahwa yang benar adalah, صَقْرَة dan bahwa Imam Asy-Syafi'i tidak meninggalkan kata yang lebih mendekati istilah ini untuk beralih kepada kata lain?

Namun ia tidak melakukan lebih dari sekedar mengutip apa yang ada dalam edisi Al Amiriyyah (6/256, no. 5819).

Berikut ini adalah beberapa contoh perubahan redaksi atau penghilangan redaksi yang merusak makna, padahal dua

tindakan tersebut dapat dipahami dengan sedikit perenungan dengan bantuan seluruh manuskrip atau sebagiannya.

15. Dalam bahasan tentang jual-beli bab *salm* dan maksudnya disebutkan *atsar* ini dalam edisi Al Amiriyyah: Ibnu Abbas ﷺ berkata, لاَ نَرَى بِالسَّلَفِ بَأْسًا الْوَرَقُ فِي الْوَرِقِ نَقْدًا "Kami tidak melihat adanya larangan untuk *salaf (salm)*, yaitu pertukaran perak dengan perak secara tunai."

    Penggalan kedua dari ungkapan ini tidak bisa dipahami atau keliru, bahkan sebenarnya kedua penggal kata tersebut keliru. Karena pertukaran perak dengan perak secara tunai itu tidak ada kaitannya dengan *salaf,* serta dengan penggalan kalimat pertama. Tidak boleh meminjamkan perak dengan perak secara tunai. Orang yang membaca kalimat ini akan mengernyitkan dahi untuk memikirkan kerumitan ini. Akan tetapi, dengan dilakukan tahqiq dan komparasi kerumitan tersebut dapat dihilangkan.

    Dalam sebagian manuskrip ada keterangan yang menjelaskan bahwa dalam kalimat ini ada kata yang hilang, dan kalimat semula berbunyi: الْوَرَقُ فِي شَيْئٍ الْوَرِقِ نَقْدًا "Perak digunakan untuk membeli sesuatu; perak dibayarkan secara tunai."

    Makna kalimat dengan redaksi seperti ini menjadi konsisten, dimana penggal kalimat kedua menafsirkan penggal kalimat pertama. Maksudnya adalah boleh melakukan akad *salm* untuk suatu barang dengan menggunakan perak, dan perak tersebut dibayarkan dengan tunai. Sedangkan barang yang dipesan itu diserahkan secara tempo.

Dalam catatan kaki salah satu manuskrip *As-Sunan Al Kubra* dijelaskan, "Maknanya adalah —*Wallahu a'lam*— jika perak digunakan dalam akad *salm* untuk sesuatu, maka perak tersebut wajib diserahkan di tempat akad."

Lalu, apa yang dilakukan oleh tim penerbit cetakan baru? Mereka mengutipnya sebagaimana yang tertulis dalam edisi Al Amiriyyah. Apakah yang demikian itu disebut tahqiq? (6/285, no. 8617)

16. Dalam bahasan tentang jual-beli bab tentang waktu penjualan buah-buahan disebutkan perkataan Imam Asy-Syafi'i dalam edisi Al Amiriyyah sebagai berikut: وَكَيْفَ يَحْرُمُ أَنْ يُبَاعَ قِثَّاءٌ أَوْ خِرْبِزٌ حِينَ بَدَا قَبْلَ أَنْ يَطِيبَ مِنْهُ شَيْءٌ وَقَدْ رَوَى رَجُلٌ أَنْ يُبْتَاعَ وَلَمْ يُخْلَقْ قَطُّ؟ "Bagaimana mungkin haram menjual mentimun dan *khirbiz (sejenis sayuran)* ketika ia telah tampak sebelum ia menjadi baik, sedangkan seseorang meriwayatkan bahwa ia dibeli sebelum ia tercipta?"

    Barbak berkata kepada saya, "Akal dan kecerdasan seperti apa yang bisa memahami kalimat ini?"

    Akan tetapi, berkat taufiq dari Allah dan setelah melalui tahqiq dan komparasi di antara berbagai naskah, kesulitan tersebut dapat teratasi. Sesungguhnya kalimat tersebut mengandung perubahan redaksi yang signifikan, dan kalimat yang benar adalah: وَكَيْفَ يَحْرُمُ أَنْ يُبَاعَ قِثَّاءٌ أَوْ خِرْبِزٌ حِينَ بَدَا قَبْلَ أَنْ يَطِيبَ مِنْهُ شَيْءٌ وَقَدْ رُؤِيَ، وَحَلَّ أَنْ يُبْتَاعَ وَلَمْ يُخْلَقْ قَطُّ؟ "Bagaimana mungkin haram menjual mentimun dan *khirbiz (sejenis sayuran)* ketika ia telah tampak sebelum ia mencapai kualitas yang baik, dan ia pun sudah bisa dilihat,

sedangkan ia boleh dibeli dalam keadaan belum tercipta (berwujud)?"

Makna kalimat tersebut adalah Asy-Syafi'i menentang keharaman penjualan buah-buahan yang belum tampak kualitas dan kematangannya sedangkan ia sudah bisa dilihat, sedangkan buah-buahan yang belum tercipta atau berwujud sama sekali boleh dijual. Jadi, yang terakhir itu lebih kuat alasannya untuk diharamkan daripada yang pertama. Yang demikian itu seperti penjualan *habal al habalah* [70], *bai' sinin* [71], dan *bai' al mu'awamah.* Semua obyek jual-beli ini belum tercipta dan belum berwujud sama sekali. Bisa jadi ia dihasilkan, dan bisa jadi ia tidak dihasilkan. Jual-beli ini juga mengandung unsur *gharar* atau risiko yang lebih besar daripada penjualan buah-buahan yang belum tampak kualitas dan kematangannya tetapi sudah bisa dilihat dan sudah berwujud meskipun belum sempurna.

Apa yang dilakukan oleh pentahqiq cetakan baru kitab *Al Umm*?

Ia mengutip seperti biasanya dari cetakan lama tanpa membuat isyarat sedikit pun mengenai perbedaannya dengan redaksi sebagian manuskrip, atau memberi isyarat bahwa kalimat ini tidak bisa dipahami. (/215, no. 8383, 8384).

---

[70] *Habal al habalah* berarti menjual anak dari anak hewan ternak.

[71] *Bai' sinin* adalah menjual buah-buahan yang dihasilkan kebun untuk beberapa tahun. Kata *bai' al mu'awamah* memiliki makna yang serupa dengan itu.

Herannya, ia menjadikan sebagian dari redaksi di atas sebagai ujung alenia, dan sebagian yang lain —yaitu yang tidak bisa dipahami— sebagai awal alenia berikutnya.

Yang menggelikan adalah ia memberikan tanda baca atau harakat padanya. Saya tidak mengetahui pemahaman seperti apa yang ia jadikan landasan untuk memberinya harakat. Ia membaca redaksi di atas demikian: وَقَدْ رَوَى رَجُلٌ أَنْ يُبْتَاعَ.

17. Dalam bahasan tentang jual-beli bab tentang batas waktu tempo dalam penukaran mata uang, disebutkan hadits Abu Said Al Khudri ﷺ yang masyhur, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda,

وَلاَ تَبِيعُوا الْوَرَقَ بِالْوَرِقِ إِلاَّ مِثْلاً بِمِثْلٍ، وَلاَ تَبِيعُوْا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ، وَلاَ تَبِيعُوْا مِنْهَا غَائِبًا بِنَاجِزٍ.

"Janganlah kalian menjual perak dengan perak kecuali secara sama, dan janganlah kalian menjual sebagiannya di atas sebagian yang lain, dan janganlah kalian menjual yang tidak tersedia darinya dengan yang tersedia!"

Seperti inilah hadits ini tertulis dalam edisi Al Amiriyyah (3/25).

Perubahan redaksi tampak jelas di dua tempat, yaitu: وَلاَ تَبِيعُوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ *"janganlah kalian menjual sebagiannya di atas sebagian yang lain"*.

Redaksi yang benar ada pada manuskrip, kitab-kitab *takhrij*, *Musnad Asy-Syafi'i* (hal. 140), *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* (4/287), dan *Al Muwaththa`* yang merupakan sumber Asy-Syafi'i (2/632, 633, no. 30).

Redaksi dimaksud adalah:

وَلاَ تُشِفُّوْا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ

"Janganlah kalian menambahkan sebagiannya di atas sebagian yang lain!"

Kata تُشِفُّوا terbentuk dari kata الشَّفُّ yang berarti tambahan.

Maksudnya adalah janganlah kalian menambahkan salah satunya melebihi yang lain sehingga menjadi riba.

Hadits ini disepakati oleh Al Bukhari dan Muslim serta tertulis dengan redaksi ini dalam kitab *Ash-Shahihain*. (Lih. *Shahih Al Bukhari* no. 2177, dan *Shahih Muslim* no. 75/1584).

Apa yang dilakukan oleh orang yang mengaku melakukan tahqiq terhadap kitab *Al Umm* terhadap penyimpangan redaksi yang jelas ini?

Ia mengutip hadits seadanya seperti yang tertulis dalam edisi Al Amiriyyah (6/85, no. 7888), dan membacanya dengan kata تَبِيعُوا.

18. Di antara redaksi yang tidak bisa dipahami dan seharusnya menaruh perhatian pentahqiq untuk meneliti agar menemukan redaksi yang bisa dipahami dan konsisten adalah yang dapat terlihat dengan jelas dalam contoh berikut:

Dalam bab tentang berdiri untuk jenazah, Imam Asy-Syafi'i berkata:

وَأُرَخِّصُ فِي الْبُكَاءِ بِلاَ أَنْ يَتَأَثَّرَ، وَلاَ أَنْ يُعْلِنَّ إِلاَّ خَيْرًا، وَلاَ يَدْعُونَ بِحَرْبٍ قَبْلَ الْمَوْتِ فَإِذَا مَاتَ أَمْسَكْنَ.

"Saya memberikan keringanan terhadap tangisan tanpa terpengaruh, tidak menyatakan selain yang baik, dan tidak berdoa meminta perang sebelum meninggal. Jika ia meninggal, maka mereka harus diam."

Perhatian saya tertuju pada redaksi بِلَا أَنْ يَتَأَثَّرَ (tanpa terpengaruh). Sesungguhnya Imam Asy-Syafi'i berbicara tentang sekelompok perempuan yang menunggui seseorang yang sedang sekarat. Imam Asy-Syafi'i lantas berkata, "Tidak ada larangan terhadap tangisan mereka, dan tidak pula mereka menyampaikan perkataan selain yang baik-baik, serta tidak mengatakan *wa harabah (betapa sedihnya kami).*" Huruf *nun* yang berada di akhir kata kerja merupakan *nun niswah (menunjukkan jamak perempuan).* Jadi, bagaimana mungkin redaksi بِلاَ أَنْ يَتَأَثَّرَ disisipkan di dalamnya. Seandainya redaksi ini benar, tentulah seharusnya berbunyi بِلاَ أَنْ يَتَأَثَّرْنَ. Akan tetapi, kekeliruan terjadi pada makna dan ia tidak konsisten. Karena bagaimana mungkin Asy-Syafi'i menyeru mereka untuk terpengaruh, dan harus terpengaruh. Pengaruh dimaksud

adalah akibat dari tangisan, dan hal itu tidak dilarang syari'at.

Akan tetapi, redaksi ini mengalami perubahan, dan yang benar ada pada Al Baihaqi dalam kitab *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* dari jalur Asy-Syafi'i (3/197), yaitu kata بِلاَ أَنْ يَتَأَثَّرَ diganti dengan بِلاَ أَنْ يَنْدُبَنَ (tanpa memanggil-manggil). Dengan demikian maknanya menjadi konsisten.

Redaksi ini hanya ada pada naskah Chester Beatty, dan itu pun kurang jelas karena kebanyakannya tidak bertitik.

Tidakkah orang yang mengaku melakukan tahqiq itu menemukan bahwa kalimat ini samar dan tidak konsisten maknanya?

Namun seperti biasanya ia hanya berpatokan pada redaksi edisi Al Amiriyyah tanpa pencermatan dan tahqiq sedikit pun. Andai saja ia kembali kepada kitab *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* sehingga ia mengoreksi lafazh dan maknanya. (3/422, no. 3329)

19. Serupa dengan itu adalah penjelasan dalam bab zakat kambing yang bercampur dengan penjelasan lain dari bahasan zakat. Imam Asy-Syafi'i menjelaskan bahwa berbagai macam hewan ternak dari satu jenis itu tidak dilarang untuk dikumpulkan jadi satu lalu diambil zakat dari seluruhnya karena ia berasal dari satu jenis. Ia berkata,

    أَلاَ تَرَى أَنَّا نُصَدِّقُ الْبُخْتَ مَعَ الْعِرَابِ وَأَصْنَافِ الْإِبِلِ كُلِّهَا، وَهِيَ مُخْتَلِفَةُ الْخَلْقِ وَنُصَدِّقُ

الْجَوَامِيسَ مَعَ الْبَقَرِ وَالدِّرْبَانِيَةِ. مَعَ الْعِرَابِ وَأَصْنَافِ الْبَقَرِ كُلِّهَا وَهِيَ مُخْتَلِفَةٌ، وَالضَّأْنُ يُنْتِجُ الْمَعْزَ وَأَصْنَافَ الْمَعْزِ، وَالضَّأْنَ كُلَّهَا؛ لأَنَّ كُلَّهَا غَنَمٌ وَبَقَرٌ وَإِبِلٌ.

"Tidakkah Anda melihat bahwa kita mengenakan zakat pada *bukht (unta yang besar punuknya)* saat bersama *irab (unta yang tidak berpunuk),* serta berbagai macam unta yang lainnya, padahal seluruhnya berlainan bentuk fisiknya? Kita juga mengenakan zakat pada sapi dan *darbaniyyah* [72] saat bersama *irab* dan berbagai jenis sapi lainnya meskipun bentuknya berbeda-beda. Domba menghasilkan kambing dan berbagai macam anak kambing, dan domba seluruhnya; karena seluruhnya disebut kambing, sapi dan unta."

Seperti inilah redaksi ini tertulis, "Domba menghasilkan kambing." (2/1)

Saya meminta penjelasan kepada tim penerbit Al Amiriyyah karena kalimat ini tidak bisa dipahami. Lalu mereka menjawab, "Seperti itulah yang kami temukan dalam berbagai manuskrip."

Akan tetapi, sebagian manuskrip yang tepat dapat mengurai kesulitan ini, karena di dalamnya tertulis, وَالضَّأْنُ

[72] *Darbaniyyah* atau zebu adalah hewan memamah biak yang bentuknya seperti sapi tetapi memiliki punuk seperti unta.

مَعَ الْمَعْزِ "Domba bersama kambing". Maksudnya, kita mengenakan zakat pada domba saat bersama kambing, sebagaimana kita mengenakan zakat pada suatu macam unta saat bersama macam-macam unta yang lainnya, serta berbagai macam sapi saat bersama macam-macam sapi yang lainnya.

Inilah yang sesuai dengan konteks kalimat, makna dan logika.

Apa yang dilakukan oleh pentahqiq kitab *Al Umm* sebagaimana yang ia katakan itu?

Jawabnya, ia mengutip apa yang tertera dalam cetakan Al Amiriyyah tanpa memperhatikan catatan cetakan Al Amiriyyah, serta tanpa menyesuaikan dengan sepuluh manuskrip sedikit pun seperti yang ia klaim. (4/66, no. 383)

20. Di antara kesalahan yang mengherankan adalah kesalahan nama yang mengakibatkan penyandaran suatu perkataan kepada selain penuturnya, bahkan kepada orang yang tidak dikenal.

    Dalam bab tentang ketentuan tempo dalam *salaf* dan jual-beli dari bahasan tentang jual-beli disebutkan atsar ini: Al Qaddah mengabarkan kepada kami, dari Muhammad bin Aban, dari Hammad bin Ibrahim, bahwa ia berkata, "Tidak ada larangan *salm* dengan obyek *fulus*."

    Seperti inilah yang tertulis dalam edisi Al Amiriyyah, yaitu Hammad bin Ibrahim. (3/86) Ini keliru seperti yang dijelaskan oleh sebagian manuskrip yang menyebutkan "Hammad dari Ibrahim".

Inilah yang benar. Hammad dimaksud adalah Ibnu Abi Sulaiman. Sedangkan Ibrahim dimaksud adalah Ibrahim An-Nakh'i.

Inilah yang benar sebagaimana diriwayatkan dalam kitab *As-Sunan Al Kubra* karya Al Baihaqi dari jalur Asy-Syafi'i (/287).

Selain itu, hadits ini juga ada dalam kitab *Al Atsar* karya Muhammad bin Hasan Asy-Syaibani (hal. 199) dengan redaksi yang serupa.

Apa yang dilakukan oleh orang yang mengaku melakukan tahqiq itu?

Ia mengutip seadanya seperti yang tertulis dalam edisi Al Amiriyyah tanpa melakukan komentar, mencatat perbedaan, atau apapun. (6/301, no. 8670)

21. Di tempat yang dekat dari itu pada halaman yang sama, Imam Asy-Syafi'i berbicara tentang *fulus* bahwa ia boleh dijadikan obyek *salm.* Ia beralasan bahwa *fulus* itu berbeda dari dirham dan dinar, karena yang terakhir dapat dijadikan harga untuk segala sesuatu yang dirusak dan dibinasakan. Jika seseorang merusak sesuatu yang dipertanggungkan padanya, maka sesuatu tersebut dinilai dengan emas atau perak, bukan dengan *fulus,* dan bukan dengan gandum, misalnya. Dari sini Imam Asy-Syafi'i berkata,

وَإِنَّمَا أَجَزْتُ أَنْ يُسْلَمَ فِي الْفُلُوسِ بِخِلاَفِهِ فِي الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ، بِأَنَّهُ لاَ زَكَاةَ فِيهِ، وَأَنَّهُ لَيْسَ

بِثَمَنٍ لِلأَشْيَاءِ كَمَا تَكُونُ الدَّرَاهِمُ وَالدَّنَانِيرُ أَثْمَانًا لِلأَشْيَاءِ الْمُتْلَفَةِ.

"Saya membolehkan akad *salm* dengan obyek *fulus,* berbeda dengan *salm* dengan obyek emas dan perak, karena tidak ada kewajiban zakat pada *fulus,* dan karena ia bukan merupakan harga untuk segala sesuatu sebagaimana dirham dan dinar merupakan harga untuk segala sesuatu yang dirusak."

Sesudah itu Imam Asy-Syafi'i berkata,

فَإِنْ قَالَ الْحِنْطَةُ لَيْسَتْ بِثَمَنٍ لِمَا اُسْتُهْلِكَ قِيلَ وَكَذَلِكَ الْفُلُوسُ

"Jika ia berkata, "Gandum bukan merupakan harga untuk sesuatu yang dirusak," maka jawabnya adalah: demikian pula dengan *fulus.*" (3/86)

Kalimat terakhir ini menunjukkan bahwa yang ia maksud dari kalimat pertama adalah: *fulus* bukan merupakan harga untuk segala sesuatu yang dirusak, sebagaimana dalam kalimat kedua.

Akan tetapi, telah terjadi perubahan redaksi dalam kalimat pertama dalam cetakan Al Amiriyyah, sehingga tertulis:

كَمَا تَكُونُ الدَّرَاهِمُ وَالدَّنَانِيرُ أَثْمَانًا لِلأَشْيَاءِ الْمُسْلَفَةِ.

"Sebagaimana dirham dan dinar merupakan harga untuk segala sesuatu yang dijadikan obyek *salaf*." (3/86)

Yang benar dalam sebagian manuskrip adalah: لِلْأَشْيَاءِ الْمُتْلَفَةِ "untuk segala sesuatu yang dirusak".

Akan tetapi, orang yang mengaku melakukan tahqiq hanya mencatat apa yang tertulis dalam edisi Al Amiriyyah tanpa melakukan tashih, atau bahkan tidak memberikan komentar, penjelasan dan perbedaan. (3/6, no. 8668)

22. Dari sebagian contoh di atas, barangkali pembaca bisa melihat bahwa sebagian kitab lain yang bukan manuskrip terkadang bisa membantu pentahqiq untuk menemukan yang benar. Contoh yang kami sampaikan di atas mengandung bukti besar mengenai hal itu. Ada kalanya berbagai manuskrip dan cetakan menyepakati suatu redaksi, tetapi setelah dilakukan *takhrij* dari kitab-kitab lain yang mengutip dari *Al Umm*, tampak jelas bahwa redaksi tersebut keliru, dan bahwa yang benar adalah yang tertulis dalam kitab-kitab tersebut.

    Dalam edisi Al Amiriyyah, yaitu dalam bab tentang usia yang diambil zakatnya dari kambing, Imam Asy-Syafi'i berkata: Ibrahim bin Muhammad mengabarkan kepada kami, dari Ismail bin Umayyah, dari Amru bin Abu Sufyan, dari seseorang yang disebutkan namanya oleh Ibnu Mis'ar,

insya Allah, dari Mis'ar saudara Bani 'Adiy, ia berkata: Ada dua orang yang mendatangiku, dan keduanya berkata, "Sesungguhnya Rasulullah ﷺ mengutus kami untuk mengutip zakat dari harta manusia..." (2/14)

Seperti inilah, kata Mis'ar tertulis dua kali di dua tempat. Berbagai manuskrip yang saya miliki dan terbitan *Al Umm* juga bersama-sama menyebut dua kali, tetapi penyebutan itu keliru dengan alasan sebagai berikut:

a. Kitab-kitab *takhrij* Hadits seperti karya Abu Daud dan selainnya menyebut Sa'r. (Lih. *Sunan Abi Daud,* bahasan: Zakat, bab: Zakat Ternak, 2/238, 239; *Sunan An-Nasa'i,* bahasan: Zakat, bab: Pemberian Harta oleh Pemilik Harta Tanpa Pemilihan oleh Pengutip Zakat, 5/32, 33, no. 2462; *Musnad Ahmad,* 3/414; *Al Amwal* karya Abu Ubaid, hal. 495 no. 1090; *Al Amwal* karya Ibnu Zanjawaih, 3/883, no. 1560, 1561; dan *Al Mu'jam Al Kabir* karya Ath-Thabrani, 7/170, no. 6727).

b. Dalam kitab-kitab tentang para periwayat disebutkan nama Sa'r. Ia adalah Ibnu Sawadah atau Ibnu Daisam Al Kinani Ad-Duali. Sebuah pendapat mengatakan ia terbilang sahabat. (Lih. *At-Tarikh Al Kabir* karya Al Bukhari. Al Bukhari menyebutkan hadits ini pada no. 3/199, 200; *At-Tadzkirah* karya Al Husaini no. 2238; *Tahdzib Al Kamal* no. 2236; *At-Taqrib* no. 2267; dan *Al Kasyif* 1/43, no. 1581).

c. Berdasarkan kesamaan antara seluruh manuskrip dan cetakan, dapat dikatakan bahwa seperti inilah riwayat Asy-Syafi'i, yaitu dengan nama Mis'ar. Namun riwayat

Asy-Syafi'i dalam kitab *Al Musnad* menyebut nama Sa'r. (*At-Tartib,* 1/239, hal. 91) Riwayat Al Baihaqi dari jalur Asy-Syafi'i adalah dengan nama Sa'r. (*Ma'rifah As-Sunan wal Atsar,* 3/236)

Dengan semua alasan tersebut, seyogianya yang ditulis adalah nama Sa'r, tetapi tetap dibuat catatan untuknya mengenai nama yang tertulis dalam manuskrip dan cetakan. Jika tidak, maka hendaknya ia membuat catatan kaki, khususnya karena ia telah men*takhrij*nya dari Ahmad, Abu Ubaid dan Al Baihaqi dalam kitab *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* (4/56, no. 3777).

Tetapi sayangnya ia tidak keluar dari bayang-bayang edisi Al Amiriyyah.

23. *Takhrij* adalah salah satu bentuk tahqiq. *Takhrij* mengingatkan seseorang —jika ia lupa— akan sebagian manuskrip. Contoh berikut ini menjelaskan *takhrij* yang ia lakukan tidak memberikan andil dalam tahqiq. Jika tidak, tentulah ia tidak jatuh dalam kesalahan yang sama seperti edisi Al Amiriyyah di dua tempat dalam satu *atsar*:

    Pertama, dalam edisi Al Amiriyyah (2/8), dalam bab tentang usia kambing yang diambil sebagai zakat disebutkan *atsar* ini: Sufyan bin Uyainah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Bisyr bin Ashim menceritakan kepada kami, dari ayahnya, bahwa Umar mengangkat Abu Sufyan bin Abdullah sebagai amil zakat Thaif dan daerah sekitarnya..." (2/8)

    Kedua, dalam bahasan tentang zakat juga bab hewan ternak yang dihitung zakatnya, disebutkan *atsar* yang sama dengan sanad yang sama (2/13).

Atsar ini bersama-sama keliru di dua tempat tersebut. Yang benar adalah: Bisyr bin Ashim (bin Sufyan bin Abdullah) dari ayahnya bahwa Umar mengangkat ayahnya yang bernama Sufyan sebagai amil zakat Thaif dan daerah sekitarnya."

Jadi, hadits atau *atsar* ini menyebutkan nama Sufyan, bukan Abu Sufyan di dua tempat tersebut.

Keterangan ini ada dalam sebagian manuskrip; di antaranya ada yang diberi kode *dal* oleh orang yang mengklaim melakukan tahqiq tersebut.

Atsar ini terdapat dalam kitab *Mushannaf Abdurrazzaq* (bahasan: Zakat, bab: Hewan Ternak yang Dihitung, dan Cara Mengambil Zakat) dari Ibnu Juraij dari Bisyr bin Ashim Sufyan dari Ashim bin Sufyan dengan redaksi yang serupa.

Atsar ini juga terdapat dalam kitab *Al Muwaththa`* (bahasan: Zakat, bab: Unta yang Dihitung dalam Zakat, 1/265) dari jalur Tsaur bin Zaid Ad-Daili dari salah seorang anak Abdullah bin Sufyan Ats-Tsaqafi dari kakeknya yaitu Sufyan bin Abdullah dengan redaksi yang serupa.

Bahkan hadits ini dalam kitab *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* tertulis sesuai riwayat yang benar dari jalur Asy-Syafi'i, yaitu: Umar mengangkat ayahnya yang bernama Sufyan sebagai amil zakat. (3/234, 235) pentahqiqnya mengatakan, "Seperti inilah yang tertulis dalam berbagai manuskrip, sedangkan dalam kitab *As-Sunan Al Kubra* dan *Al Umm* tertulis *Abu,* dan itu salah atau terjadi perubahan." Semoga Allah membalasnya dengan kebaikan.

Namun orang yang mengklaim melakukan tahqiq terhadap kitab *Al Umm* itu mengutip redaksi yang salah di dua tempat (4/33 no. 8682, dan 4/54 no. 3769).

Sebelumnya telah disampaikan contoh-contoh bahwa sebenarnya ia tidak mengambil apapun dari berbagai Manshur yang ada. Yang ingin saya katakan dalam contoh ini adalah, seandainya ia memperhatikan *takhrij*nya dengan seksama, tentulah hal itu membantunya untuk mencapai redaksi yang benar.

Dalam *takhrij* ini disebutkan, "Riwayat Ibnu Hazm dari jalur Ayyub dari Ikrimah bin Khalid dari Sufyan" sebagaimana ia mencantumkan riwayat di dalamnya, disebutkan: "Rasulullah ﷺ mengutus Sufyan bin Abdullah sebagai petugas zakat." Ia mengutip bahwa status hadits *gharib,* dan yang mengutus Sufyan adalah Umar رضي الله عنه, bukan Nabi ﷺ." (catatan kaki no. 4/33, 34)

Jadi, yang diutus adalah Sufyan bin Abdullah, bukan Abu Sufyan sebagaimana yang ia cantumkan di dua tempat tersebut mengikuti edisi Al Amiriyyah.

24. Serupa dengan itu adalah redaksi yang tertulis dalam edisi Al Amiriyyah, yaitu:

Abdul Majid mengabarkan kepada kami, dari Ibnu Juraij, dari Zaid bin Khushaifah, dari Sa'ib bin Yazid, bahwa seseorang bertanya kepada Abdurrahman At-Taimi mengenai shalatnya Thalhah, lalu ia menjawab, "Jika mau, saya akan mengabarkan kepadamu tentang shalatnya Utsman رضي الله عنه." (1/257)

Seperti inilah *atsar* tersebut tertulis, yaitu dengan nama Zaid bin Khushaifah. Redaksi ini keliru.

Seperti itu pula yang tertulis dalam manuskrip dan cetakan, tetapi dalam kitab *Musnad Asy-Syafi'i* tertulis Yazid bin Khushaifah (hal. 86, dan dalam kitab *At-Tartib,* 1/193). Dalam kitab *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* juga tertulis Yazid (2/315) dari jalur Asy-Syafi'i.

Tidak bisa dikatakan bahwa bisa jadi ini adalah kesalahan dari Asy-Syafi'i. Karena seandainya demikian, tentulah Al Baihaqi menegaskannya seperti yang biasa ia lakukan secara konsisten.

Berbagai kitab tentang biografi para periwayat dan kitab-kitab *takhrij* menguatkan bahwa namanya adalah Yazid bin Khushaifah.

Adapun orang yang mengaku mentahqiq kitab *Al Umm* mengutip nama Zaid sebagaimana adanya dalam edisi Al Amiriyyah. Ia lantas menyebutkan bahwa *atsar* tersebut terdapat dalam kitab *As-Sunan Al Kubra* dan *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* (3/462, no. 3560).

Tidakkah ia memperhatikan bahwa dalam kitab *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* disebut nama Yazid, bukan Zaid?

25. Pemandangan yang lazim terlihat dalam naskah yang diklaim telah ditahqiq ini adalah ia meninggalkan apa yang ada dalam seluruh naskah, baik manuskrip atau cetakan, lalu mencantumkan redaksi lain yang berbeda sepenuhnya. Dalam bahasan tentang pengakuan tertulis redaksi وَقَضَيْنَا الْمَغْصُوبَ "dan kami memutuskan yang diambil tanpa izin". (7/325, no. 10672)

Sedangkan dalam naskah manuskrip dan Al Bulaqiyyah tertulis: وَقَضَيْنَا لِلْمَغْصُوبِ "dan kami memutuskan hak bagi orang yang diambil barangnya tanpa izin". (Al Bulaqiyyah, 3/216)

Apa alasannya meninggalkan manuskrip—jika memang ia memiliki manuskrip—dan naskah Al Bulaqiyyah yang dicetak berdasarkan manuskrip dan penerbitnya telah mengerahkan tenaga untuk melakukan tahqiq terhadapnya?

26. Dugaan ini sampai kepada tingkatan mendekati yakin hingga kami menemukan bahwa fenomena ini terulang-ulang.

    Dalam bab tentang pengambilan barang tanpa izin pemiliknya, ia mencantumkan kata إِشْتَغَلَّ (sibuk). Kemudian pada catatan kaki ia mengklaim bahwa seperti inilah ia tertulis pada cetakan. Ia juga berkata, "Barangkali yang benar adalah إِسْتَغَلَّ (mendayagunakan)." Yang dimaksud dengan cetakan tersebut adalah cetakan Al Bulaqiyyah (7/344, no. 10746).

    Padahal itu tidak benar, karena dalam cetakan Al Bulaqiyyah dan berbagai manuskrip juga tertulis إِسْتَغَلَّ, tetapi dalam cetakan Darul Ilmiyyah tertulis seperti yang ia cantumkan, yaitu إِشْتَغَلَّ .

27. Dalam bab tentang pengambilan barang tanpa izin dalam cetakan dan manuskrip juga disebutkan redaksi:

فَيُقَالُ لِرَبِّ الْجَارِيَةِ: إِنْ رَضِيْتَ وَإِلاَّ فَأَقِمْ بَيِّنَةً فَإِنْ أَقَامَ بَيِّنَةً أُخِذَ لَهُ بِبَيِّنَتِهِ

"Kemudian dikatakan kepada pemilik budak perempuan, "Jika kamu rela (maka selesai masalah). Jika tidak, maka ajukanlah bukti." Jika ia mengajukan bukti, maka keputusan dimenangkan untuknya berdasarkan buktinya itu." (Al Bulaqiyyah, 3/225)

Tetapi pentahqiq tersebut menulis redaksi seperti ini,

فَيُقَالُ لِرَبِّ الْجَارِيَةِ: إِنْ رَضِيتَ وَإِلاَّ فَإِنْ أَقَامَ بَيِّنَةً فَأَقَامَ بَيِّنَةً أُخِذَ لَهُ بِبَيِّنَتِهِ

"Maka, dikatakan kepada pemilik budak perempuan, "Jika kamu reka. Jika tidak." Jika ia mengajukan bukti, lalu ia mengajukan bukti, maka keputusan dimenangkan untuknya dengan buktinya itu." (7/354, no. 1096)

Dengan melakukan komparasi di antara dua naskah tersebut kita bisa melihat sejauh mana perubahan redaksi dan penyimpangan makna dalam redaksi yang ia cantumkan.

Redaksi ini persis yang ia kutip dari cetakan Darul 'Ilmiyyah (3/288). Maksudnya, ia meninggalkan cetakan Al Bulaqiyyah dan naskah manuskrip.

28. Contoh lain tindakannya meninggalkan manuskrip dan mengutip dari cetakan Darul 'Ilmiyyah meskipun terjadi kehilangan kata adalah:

Dalam cetakan Al Bulaqiyyah dan berbagai manuskrip dalam bab tentang pengambilan barang tanpa izin (Al Bulaqiyyah, 3/227) disebutkan:

وَلَا شَيْءَ لِلْغَاصِبِ فِي زِيَادَةِ عَمَلِهِ لِأَنَّ عَمَلَهُ إِنَّمَا هُوَ أَثَرٌ

"Tidak ada hak apapun bagi orang yang mengambil tanpa izin dalam hasil perkembangan pekerjaannya, karena pekerjaannya hanyalah dampak."

Namun orang yang mengaku melakukan tahqiq tersebut meninggalkan kata لِأَنَّ عَمَلَهُ (karena pekerjaannya) karena ia hilang dari cetakan Darul 'Ilmiyyah (3/291).

29. Contoh lain adalah di akhir bab tentang pengambilan tanpa izin ia mencantumkan redaksi ini,

وَإِنْ كَانَتْ قِيمَةُ الدَّقِيقِ أَقَلَّ مِنْ قِيمَةِ الْحِنْطَةِ

"Meskipun harga gandum *daqiq* lebih sedikit daripada harga gandum *hinthah*."

Sedangkan redaksi tersebut dalam cetakan Al Bulaqiyyah dan berbagai manuskrip tertulis:

وَإِنْ كَانَتْ قِيمَةُ أَقَلَّ مِنْ قِيمَةِ الْحِنْطَةِ

"Meskipun harga lebih sedikit daripada harga gandum *hinthah*." (Al Bulaqiyyah, 3/22) Jadi, kata *daqiq* hilang dari redaksi. Kata ini juga hilang dari cetakan Darul 'Ilmiyyah (3/293).

Contoh-contoh ini diambil dari dua setengah jilid cetakan Al Amiriyyah. Itu merupakan porsi yang kecil dari keseluruhan. Namun hal ini cukup bagi saya untuk menyampaikan pesan kepada saudara yang mengaku melakukan tahqiq terhadap kitab *Al Umm*.

Saya katakan kepadanya: Tidak diragukan bahwa Anda telah membawa kitab *Al Umm* satu langkah menuju perbaikan. Ini merupakan sumbangsih dalam bentuk yang indah dan teratur, disertai dengan daftar isi yang tidak perlu dipermasalahkan. Ini saja sudah cukup untuk Anda persembahkan kepada umat sehingga Anda akan mendapatkan ucapan terima kasih.

Akan tetapi, Anda membungkus semua itu dengan klaim, seolah-olah Anda ingin dipuji untuk sesuatu yang tidak Anda kerjakan, dimana Anda mengatakan bahwa Anda telah mentahqiq kitab tersebut.

Apakah dengan karya ini Anda berhak mendapat gelar doktor seperti yang Anda sebutkan pada kata pengantar (hal. 11)? Saya menduga kuat bahwa mereka memberi Anda gelar doktor lantaran kata pengantar Anda dimana Anda mengklaim bahwa Anda telah melakukan tahqiq terhadap kitab *Al Umm*, padahal sebenarnya Anda tidak melakukan tahqiq terhadapnya sama sekali.

Pekerjaan Anda ini serupa hingga batas sama persis dengan pekerjaan seseorang yang mengaku melakukan tahqiq terhadap kitab, padahal ia justru merusaknya. Saya berharap pembaca memahami hal-hal lain yang ingin saya sampaikan dengan kalimat yang singkat ini. Jadi, Anda itu seperti orang yang memakai pakaian palsu dan mengatakan apa yang tidak Anda kerjakan.

Tahukah Anda akibat dari klaim Anda ini? Para ulama menghentikan kontribusi mereka terhadap kitab *Al Umm*. Seandainya bukan karena saya telah memutuskan untuk mentahqiq kitab ini, dan seandainya bukan karena saya memiliki sebagian manuskrip, tentulah saya tidak menaruh perhatian untuk mentahqiqnya lagi bersama mereka.

Selain itu, tahukah Anda bahwa Anda telah melemahkan antusiasme para penerbit untuk melirik tahqiq kitab *Al Umm* untuk mereka terbitkan. Karya Anda ini di sebagian toko buku dijual dengan harga yang sangat mahal, nyaris tidak terjangkau.

Jika pada sampul kitab Anda menulis judul *Mausu'ah Al Imam Asy-Syafi'i (Ensiklopedi Imam Asy-Syafi'i),* mengapa Anda tidak menggabungkan ke dalam kitab *Al Umm* kitab-kitab *Ikhtilaf Al Hadits, Al Musnad,* dan *Mukhtashar Al Muzanni,* padahal seluruhnya adalah milik Asy-Syafi'i dan hal itu benar-benar mencerminkan sebuah ensiklopedi? Namun sebenarnya isinya sudah ada pada cetakan Al Amiriyyah yang Anda jiplak.

Kalimat terakhir untuk mereka yang menaruh perhatian pada kitab-kitab *turats* dan memiliki semangat untuk menjaga karya orisinal umat Islam adalah: Sampai kapan kita membiarkan kitab-kitab *turats* dan penerbit terusak oleh pekerjaan orang-orang yang hanya mengaku-aku saja, tidak takut kepada Allah dalam menjaga kesakralan kitab-kitab *turats?*

Sebelumnya saya pernah mengkritik sebuah karya tulis yang justru mengacak-acak salah satu kitab *turats,* yaitu kitab *Adab Al Fatwa* karya Ibnu Shalah. Yang menangani proyek ini adalah seorang dokter di bidang penyakit kewanitaan, tetapi ia memalsukan nama dengan menyebutkan gelar doktor untuk

memberi kesan bahwa dia seorang dokter di bidang kajian Islam. Saya menyerukan kritik semacam ini agar umat Islam mengetahui latar belakang mereka, dapat memilah orang yang baik dan orang yang jahat, dapat membedakan antara yang benar dan yang batil, serta memberikan sanksi moral terhadap orang-orang yang sembarang membuat klaim.

Kami memohon pertolongan kepada Allah agar memberi kami taufiq untuk berkhidmat terhadap warisan karya-karya keagamaan kami dan menjaga orisinalitas umat kami, serta menyingkirkan penyimpangan dan pemalsuan dari orang-orang yang berbuat batil. Sesungguhnya Allah adalah sebaik-baiknya Dzat yang mengabulkan.

Prof. Dr. Rif'at Fauzi Abdul Muththalib
Guru Besar Syariah Islam Fakultas Syariah
Universitas Ummul Qura, Makkah Mukarramah

PENDAHULUAN

Dengan menyebut nama Allah yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang.

Abu Ali Hasan bin Habib bin Abdul Malik mengabarkan kepada kami di Damaskus pada tahun 337 H., ia berkata: Rabi' bin Sulaiman mengabarkan kepadaku:[73]

Abu Abdullah Muhammad bin Idris bin Abbas bin Utsman bin Syafi' bin Sa'ib bin Ubaid bin Abdu Yazid bin Hasyim bin

[73] Di awal jilid ketiga kitab *Ar-Risalah* manuskrip Rabi' disebutkan: Abu Qasim bin Abdurrahman bin Nashr berkata: Abu Hasan bin Habib menceritakan kepada kami, ia berkata: Rabi' bin Sulaiman menceritakan kepada kami.

Abdurrahman bin Nashr ini nama lengkapnya adalah Abu Qasim Abdurrahman bin Umar bin Nashr bin Ali bin Muhammad bin Ibrahim bin Husain Asy-Syaibani Al Hanafi, wafat tahun 415 H. Ia adalah salah seorang di antara periwayat kitab *Ar-Risalah* dari Abu Ali Hasan bin Habib bin Abdul Malik Al Hasha'iri Al Faqih, wafat tahun 338 H. Al Hashairi yang meriwayatkan kitab ini dari Rabi' bin Sulaiman sahabat Asy-Syafi'i. Dari sini tampak jelas bahwa ia menulis kitab ini pada 1 tahun sebelum wafatnya Rabi'.

Muththalib bin Abdul Manaf (anak paman Rasulullah ﷺ) memberitahukan kepada kami:

ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١﴾

"Segala puji bagi Allah yang menciptakan langit dan bumi, Yang menciptakan kegelapan dan cahaya, namun orang-orang yang kufur kepada Rabb mereka tetap menyimpang dari-Nya." (Qs. Al An'aam [6]: 1)

Segala puji bagi Allah yang tidak ada satu nikmat di antara nikmat-nikmat-Nya bisa disyukuri kecuali lantaran nikmat dari-Nya. Lalu nikmat ini pun mengimplikasikan nikmat baru yang wajib disyukuri bagi orang yang mensyukuri nikmat yang lalu. Tidak seorang pun yang mampu mencapai hakikat kebesaran-Nya. Dia sebagaimana Dia menggambarkan diri-Nya, jauh di atas gambaran makhluk-Nya. Aku memuji-Nya dengan pujian yang pantas bagi kemuliaan wajah-Nya dan kebesaran kemuliaan-Nya. Aku memohon kepada Allah sebagai orang yang tidak memiliki daya upaya kecuali dengan izin-Nya. Aku memohon hidayah-Nya yang barangsiapa dianugerahi-Nya maka ia tidak akan tersesat. Aku memohon ampun kepada-Nya atas dosa yang telah kujalani dan yang akan datang sebagai orang yang mengakui *ubudiyyah*-Nya dan tahu bahwa tidak ada yang bisa mengampuni dosa kecuali Dia. Aku bersaksi bahwa tiada tuhan yang berhak disembah kecuali Allah, tanpa ada sekutu bagi-Nya, dan Muhammad adalah hamba serta Rasul-Nya.

Allah ﷻ mengutus beliau saat manusia terbagi menjadi dua kelompok:

Pertama, Ahli Kitab yang mengganti sebagian hukum-Nya, kufur kepada Allah, merekayasa kebohongan dengan lisan mereka, lalu mencampurkannya dalam kebenaran Allah yang diturunkan-Nya kepada mereka.

Allah ﷻ menginformasikan kekafiran mereka kepada Nabi-Nya,

وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ
ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ
وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٨﴾

"Sesungguhnya di antara mereka ada segolongan yang memutar-mutar lidahnya membaca Al Kitab, supaya kamu menyangka yang dibacanya itu sebagian dari Al Kitab, padahal ia bukan dari Al Kitab dan mereka mengatakan, 'Ia (yang dibaca itu datang) dari sisi Allah', padahal ia bukan dari sisi Allah. Mereka berkata dusta terhadap Allah sedang mereka mengetahui." (Qs. Aali 'Imraan [3]: 78)

Allah ﷻ kemudian berfirman,

فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا
مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ
أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾

"Maka kecelakaan yang besarlah bagi orang-orang yang menulis Al Kitab dengan tangan mereka sendiri, lalu dikatakannya, 'Ini dari Allah', (dengan maksud) untuk memperoleh keuntungan yang sedikit dengan perbuatan itu. Maka kecelakaan yang besarlah bagi mereka, akibat apa yang ditulis oleh tangan mereka sendiri, dan kecelakaan yang besarlah bagi mereka, akibat apa yang mereka kerjakan'." (Qs. Al Baqarah [2]: 79)

وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى
ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ۖ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ ۖ
يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۚ
أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٣٠﴾ ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ
وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ

مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَٰهَ
إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣١﴾

"Orang-orang Yahudi berkata, 'Uzair itu putra Allah', dan orang-orang Nasrani berkata, 'Al Masih itu putra Allah'. Demikianlah itu ucapan mereka dengan mulut mereka, mereka meniru perkataan orang-orang kafir yang terdahulu. Dilaknati Allah mereka, bagaimana mereka sampai berpaling? Mereka menjadikan orang-orang alimnya dan rahib-rahib mereka sebagai Tuhan selain Allah dan (juga mereka mempertuhankan) Al Masih putra Maryam, padahal mereka hanya disuruh menyembah Tuhan Yang Esa, tidak ada tuhan (yang berhak disembah) selain Dia. Maha Suci Allah dari apa yang mereka persekutukan'." (Qs. At-Taubah [9]: 30-31)

أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُؤْمِنُونَ
بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّٰغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هَٰٓؤُلَآءِ أَهْدَىٰ مِنَ
ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ سَبِيلًا ﴿٥١﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَمَن يَلْعَنِ ٱللَّهُ فَلَن
تَجِدَ لَهُۥ نَصِيرًا ﴿٥٢﴾

"Apakah kamu tidak memperhatikan orang-orang yang diberi bagian dari Al Kitab? Mereka percaya kepada Jibt dan Thaghut, dan mengatakan kepada orang-orang kafir (musyrik

Makkah), bahwa mereka itu lebih benar jalannya dari orang-orang yang beriman. Mereka itulah orang yang dikutuki Allah. Barangsiapa yang dikutuki Allah, niscaya kamu sekali-kali tidak akan memperoleh penolong baginya." (Qs. An-Nisaa` [4]: 51-52)

Kedua, golongan yang kufur kepada Allah lalu mereka merekayasa hal-hal yang sebenarnya tidak diizinkan oleh Allah. Mereka mendirikan batu dan kayu dengan tangan mereka, serta berbagai gambar yang mereka anggap bagus, lalu mereka memberinya nama-nama buatan dan memanggilnya sebagai tuhan-tuhan sesembahan. Apabila mereka memandang baik kepada selain yang mereka sembah, maka mereka melempar yang lama lalu membuat berhala yang baru, kemudian mereka menyembahnya. Itulah orang-orang Arab.

Satu kelompok masyarakat non-Arab mengikuti jalan mereka dalam masalah ini, dalam menyembah ikan, binatang, bintang, api, dan benda-benda lain yang mereka anggap baik. Oleh karena itu, Allah menuturkan kepada Nabi-Nya satu jawaban orang yang menyembah selain Allah dari golongan ini. Allah ﷻ menuturkan ucapan mereka,

إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقۡتَدُونَ ﴿٢٣﴾

"Sesungguhnya Kami mendapati bapak-bapak kami menganut suatu agama dan sesungguhnya kami adalah pengikut jejak-jejak mereka." (Qs. Az-Zukhruf [43]: 23)

وَقَالُوا۟ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴿٢٣﴾ وَقَدْ أَضَلُّوا۟ كَثِيرًا

"Dan mereka berkata, 'Jangan sekali-kali kamu meninggalkan (penyembahan) tuhan-tuhan kamu dan jangan pula sekali-kali kamu meninggalkan (penyembahan) wadd, dan jangan pula suwwa', yaghuts, ya'uq dan nasr'. Dan sesudahnya mereka menyesatkan kebanyakan (manusia)." (Qs. Nuuh [71): 23-24)

وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَـٰبِ إِبْرَٰهِيمَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا ﴿٤١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَـٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا ﴿٤٢﴾

"Ceritakanlah (hai Muhammad) kisah Ibrahim di dalam Al Kitab (Al Qur`an) ini. Sesungguhnya ia adalah seorang yang sangat membenarkan lagi seorang Nabi. Ingatlah ketika ia berkata kepada bapaknya, 'Wahai bapakku, mengapa kamu menyembah sesuatu yang tidak mendengar, tidak melihat dan tidak dapat menolong kamu sedikit pun'?" (Qs. Maryam [19]: 41-42)

وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٦٩﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالُوا۟ نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَـٰكِفِينَ ﴿٧١﴾ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾

"Dan bacakanlah kepada mereka kisah Ibrahim. Ketika ia berkata kepada bapaknya dan kaumnya, 'Apakah yang kamu sembah?' Mereka menjawab, 'Kami menyembah berhala-berhala dan kami senantiasa tekun menyembahnya.' Ibrahim berkata, 'Apakah berhala-berhala itu mendengar (doa) mu sewaktu kamu berdoa (kepadanya) atau (dapatkah) mereka memberi manfaat kepadamu atau memberi mudarat?" (Qs. Asy-Syu'araa' [26]: 69-73)

Terhadap kelompok tersebut Allah ﷻ mengingatkan mereka tentang nikmat-nikmat-Nya, memberitahukan kesesatan mereka secara massal, dan nikmat Allah pada orang yang beriman di antara mereka,

وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾

"Dan ingatlah akan nikmat Allah kepadamu ketika kamu dahulu (masa Jahiliyah) bermusuh-musuhan, maka Allah mempersatukan hatimu, lalu menjadilah kamu karena nikmat Allah, orang-orang yang bersaudara; dan kamu telah berada di tepi jurang neraka, lalu Allah menyelamatkan kamu dari padanya. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu, agar kamu mendapat petunjuk." (Qs. Aali 'Imraan [3]: 103)

Sebelum Allah ﷻ menyelamatkan mereka dengan mengutus Muhammad ﷺ, mereka adalah orang-orang yang kafir,

baik saat terpecah belah maupun bersatu. Mereka disatukan oleh perkara yang paling besar, yaitu kufur kepada Allah dan merekayasa hal-hal yang tidak diizinkan-Nya. Maha Tinggi Allah dari apa yang mereka ucapkan dengan ketinggian yang besar. Tiada tuhan selain Allah. Maha Suci Allah, segala puji bagi-Nya. Dialah Rabb dan Pencipta segala sesuatu.

Siapa yang hidup di antara mereka, maka kondisinya seperti yang digambarkan Allah, melakukan dan mengucapkan hal-hal yang dimurkai Tuhannya, serta terus meningkatkan maksiatnya. Kalau mereka mati, maka mereka mati dengan merasakan akibat dari perbuatan dan ucapannya, sebagaimana yang digambarkan Allah: merasakan adzab-Nya.

Setelah ketetapan tiba waktunya, sehingga terlaksana takdir Allah untuk memunculkan agama yang dipilih-Nya setelah maksiat yang tidak diridhai-Nya itu merajalela, maka Allah membuka pintu-pintu langit dengan rahmat-Nya, sebagaimana takdir-Nya senantiasa berjalan dalam pengetahuan-Nya yang *azali* saat takdir-Nya turun pada masa-masa lalu.

Allah ﷻ berfirman,

كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ

"Manusia itu adalah umat yang satu. (Setelah timbul perselisihan), maka Allah mengutus para nabi, sebagai pemberi kabar gembira dan peringatan." (Qs. Al Baqarah [2]: 213)

Jadi, manusia yang dipilih-Nya untuk membawa wahyu, yang diberi-Nya mandat untuk membawa misi-Nya, yang diberi-Nya keutamaan di atas semua makhluk-Nya untuk membuka rahmat-Nya dan menutup kenabian-Nya, yang lebih universal risalahnya daripada para rasul sebelumnya, yang ditinggikan sebutan namanya dan telah disebutkan pada generasi pertama, yang memberi syafaat dan diberi syafaat di akhirat, manusia yang paling baik jiwanya, yang paling lengkap akhlak yang diridhai-Nya berkaitan dengan masalah agama dan dunia, serta yang paling baik nasab dan keluarganya, adalah Muhammad.

Allah ﷻ memberitahukan kepada kita dan semua makhluk-Nya tentang nikmat-Nya yang khusus sekaligus universal manfaatnya dalam aspek agama dan dunia. Allah ﷻ berfirman,

لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾

"*Sungguh, telah datang kepadamu seorang rasul dari kaummu sendiri, berat terasa olehnya penderitaanmu, sangat menginginkan (keimanan dan keselamatan) bagimu, amat belas kasihan lagi penyayang terhadap orang-orang mukmin.*" (Qs. At-Taubah [9]: 128)

وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا

"Kamu memberi peringatan kepada Ummul Qura (penduduk Makkah) dan penduduk (negeri-negeri) sekelilingnya." (Qs. Asy-Syuuraa [42]: 7)

وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ

"Dan berilah peringatan kepada kerabat-kerabatmu yang terdekat." (Qs. Asy-Syu'araa` [26]: 214)

وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْـَٔلُونَ ﴿٤٤﴾

"Dan sesungguhnya Al Qur`an itu benar-benar adalah suatu kemuliaan besar bagimu dan bagi kaummu dan kelak kamu akan diminta pertanggungjawaban." (Qs. Az-Zukhruf [43]: 44)

Ibnu Uyainah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Abi Najih, dari Mujahid, ia berkata (mengenai firman Allah, *"Dan sesungguhnya Al Qur`an itu benar-benar adalah suatu kemuliaan besar bagimu dan bagi kaummu"),* "Ditanyakan, 'Dari mana laki-laki itu?' Dijawab, 'Dari Arab?' Ditanyakan, 'Arab mana?' Dijawab, 'Dari Quraisy'."

Asy-Syafi'i berkata, "Pernyataan Mujahid tentang ayat ini sangat jelas, dan teks tersebut tidak butuh penafsiran."

Allah ﷻ mengkhususkan peringatan untuk keluarga beliau yang terdekat. Sesudah itu peringatan diberlakukan secara umum

sehingga mencakup seluruh manusia. Lalu Allah ﷻ meninggikan nama Rasulullah ﷺ dengan Al Qur`an. [74]

Allah mengkhususkan peringatan untuk kaumnya saat Allah mengutusnya, وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ *"Dan berilah peringatan kepada kerabat-kerabatmu yang terdekat."* [75]

Sebagian ulama Al Qur`an mengklaim bahwa Rasulullah ﷺ bersabda,

يَا بَنِي عَبْدِ مَنَافٍ إِنَّ اللهَ بَعَثَنِي أَنْ أُنْذِرَ عَشِيْرَتَكَ الْأَقْرَبِيْنَ وَأَنْتُمْ عَشِيْرَتِي الأَقْرَبُوْنَ.

"Ya bani Abdul Manaf! Sesungguhnya Allah mengutusku untuk memberi peringatan kepada kerabat-kerabatku yang paling dekat, dan kalianlah kerabat-kerabatku yang paling dekat." [76]

---

[74] Kata Al Qur`an dibaca dengan *dhammah* pada *qaf, fathah* pada *ra`*, dan *tashil* (memudahkan pelafalan) pada *hamzah,* mengikuti pendapat dan bacaan Imam Asy-Syafi'i sebagai pengarang kitab *Ar-Risalah.* Syaikh Ahmad Syakir dalam catatan kaki tahqiqnya memastikan bahwa ini adalah qira`ah-nya Asy-Syafi'i, dan merupakan qira`ah-nya Ibnu Katsir dari kalangan para ahli Qira`ah.

Imam Al Baihaqi mengutip pendapat Asy-Syafi'i tentang hal itu, dan ia mengatakan, "Kata Al Qur`an adalah kata benda, bukan terbentuk dari kata yang huruf terakhirnya berupa huruf *hamzah.* Ia tidak terambil dari kata قَرَأْتُ . Seandainya ia terambil dari kata ini, tentulah ia dibaca قُرْآن. Akan tetapi, kata Al Qur`an merupakan kata benda dari kata القُرَان , sama seperti nama Taurat dan Injil. (Lih. *Al Ma'rifah,* 7/567-568).

[75] HR. Ath-Thabari (pembahasan: Tafsir, 25/46) dari Amr bin Malik dari Sufyan, dan Ibnu Uyainah dalam *Tafsir Ibni Uyainah* (hal. 319). Di dalamnya ada tambahan redaksi: Ada yang bertanya, "Dari Quraisy yang mana?" Ia menjawab, "Dari Bani Hasyim."

Asy-Syafi'i berkata: Ibnu Uyainah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Abi Najih, dari Mujahid, mengenai firman Allah, وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ﴿٤﴾ *"Dan Kami tinggikan bagimu sebutan (nama)mu"* (Qs. Al Insyiraah [94]: 4) ia berkata, "Maksudnya adalah, 'Aku tidak disebut kecuali engkau juga disebut bersama-Ku'. Aku bersaksi bahwa tiada tuhan selain Allah, dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah."[77]

Maksudnya adalah nama beliau disebut sewaktu menyatakan iman kepada Allah dan adzan. Juga mencakup penyebutan nama beliau saat membaca Kitab, berbuat taat, dan menjauhi maksiat.

Semoga Allah melimpahkan karunia kepada Nabi kita setiap kali manusia menyebut nama-Nya, dan saat manusia lalai untuk menyebut nama-Nya. Semoga Allah melimpahkan karunia kepada beliau pada awal dan akhir, secara lebih baik, lebih banyak, dan lebih suci daripada karunia yang dilimpahkan-Nya kepada satu makhluk-Nya. Semoga Allah membersihkan kita dengan shalawat kepadanya dengan pembersihan terbaik yang dilakukannya terhadap satu umatnya lantaran shalawatnya kepada beliau. Semoga keselamatan, rahmat, dan berkah Allah senantiasa terlimpah kepada beliau. Semoga Allah membalas atas jasanya kepada kami dengan balasan terbaik yang diberikan-Nya kepada

---

[76] Saya tidak menemukan hadits ini dengan redaksi ini dalam Sunnah apa pun. Akan tetapi, ada beberapa riwayat hadits ini dengan makna ini, dan di antaranya terdapat dalam *Ash-Shahihain.*

[77] Lih. *Tafsir Ibni Uyainah* (hal. 346).

HR. Ath-Thabari (pembahasan: Tafsir, 30/150, 151) dari Abu Kuraib dan Amr bin Malik dari Sufyan.

seorang rasul atas apa yang diutuskan kepadanya, karena beliau telah menyelamatkan kita dari kehancuran, menjadikan kita berada di tengah sebaik-baiknya umat yang pernah dimunculkan kepada manusia, dengan komitmen terhadap agama yang diridhai-Nya. Untuknya Allah memilih para malaikat-Nya dan para makhluk yang diberi-Nya nikmat.

Jadi, tidak ada nikmat yang kita peroleh, baik lahir maupun batin, sehingga dengannya kita mendapatkan keuntungan dalam masalah agama dan dunia, atau dijauhkan dari hal buruk menyangkut kedua masalah tersebut atau salah satunya. Tidak ada nikmat tersebut kecuali Muhammad ﷺ perantaranya, pemandu menuju kebaikannya, penuntun kepada petunjuknya, penghalau dari kehancuran dan sumber-sumber keburukan akibat perselisihan dalam membaca petunjuk, pengingat tentang sebab-sebab yang menjerumuskan kepada kehancuran, serta pemberi nasihat petunjuk dan peringatan. Semoga Allah melimpahkan karunia kepada Muhammad dan keluarganya, sebagaimana Allah melimpahkan karunia kepada Ibrahim dan keluarganya. Sesungguhnya Allah Maha Terpuji dan Maha Mulia.

Allah ﷻ menurunkan Kitab-Nya kepada Nabi ﷺ, lalu Allah ﷻ berfirman,

وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾

"Sesungguhnya Al Qur`an itu adalah kitab yang mulia. Yang tidak datang kepadanya (Al Qur`an) kebatilan baik dari

depan maupun dari belakangnya, yang diturunkan dari Rabb yang Maha Bijaksana lagi Maha Terpuji." (Qs. Fushshilat [41]: 41-42)

Lalu Allah ﷻ memindah mereka dari kufur dan buta kepada cahaya dan petunjuk. Di dalamnya Allah ﷻ menjelaskan apa yang dihalalkan sebagai nikmat kelonggaran bagi makhluk-Nya (manusia). Allah ﷻ juga menjelaskan apa yang diharamkan-Nya karena Dia lebih tahu hakikat kebaikan mereka ketika mereka jauh dari perkara yang diharamkan. Allah menguji ketaatan mereka melalui ibadah dengan ucapan dan perbuatan, dan melalui menahan diri dari perkara-perkara haram yang memang Allah melindungi mereka darinya. Allah membalas ketaatan mereka dengan keabadian di surga-Nya dan keselamatan dari siksa-Nya. Betapa besar nikmat Allah. Sungguh mulia pujian bagi-Nya.

Allah ﷻ memberitahukan kepada mereka apa yang ditetapkan-Nya bagi ahli maksiat kepada-Nya, berbeda dengan yang ditetapkan-Nya bagi ahli taat kepada-Nya. Allah menasihati mereka dengan berita-berita tentang umat sebelum mereka yang notabene lebih banyak harta dan keturunannya, lebih panjang usianya, dan lebih monumental peninggalan-peninggalannya. Mereka telah mengenyam segala bentuk kesenangan di dalam kehidupan dunia.

Lalu, saat ketetapan-Nya turun, Allah menimpakan kehancuran yang tidak mereka duga-duga, dan hukuman Allah turun kepada mereka saat tiba masanya.

Nasihat ini diharapkan dapat membuat mereka mengambil pelajaran dari masa lalu, memahami gamblangnya penjelasan, sadar sebelum terhanyut dalam kelalaian, serta beramal sebelum

habis masa. Yaitu ketika orang yang berdosa tidak bisa mengajukan alasan, ketika tebusan tidak diterima, "*dan ketika tiap-tiap diri mendapati segala kebajikan dihadapkan di mukanya, begitu (juga) kejahatan yang telah dikerjakannya, lalu ia ingin jika saja antara ia dengan hari itu ada masa yang jauh.*" (Qs. Aali Imraan [3]: 30)

Setiap yang diturunkan Allah dalam Kitab-Nya adalah rahmat dan argumen. Sebagian manusia tahu, sedangkan sebagian lainnya bodoh. Manusia terbagi menjadi beberapa lapisan dalam masalah ilmu. Derajat ilmu mereka sesuai derajat pengetahuan mereka tentangnya. Oleh karena itu, para pencari ilmu wajib mengerahkan tenaga maksimal untuk memperbanyak pengetahuan tentangnya, sabar menghadapi setiap rintangan dalam mencarinya, mengikhlaskan niat karena Allah dalam mengejar ilmu-nya, baik ilmu nash maupun *istinbath*, serta memohon pertolongan kepada Allah, karena tidak ada kebaikan yang diperoleh tanpa pertolongan Allah. Barangsiapa memperoleh pengetahuan tentang hukum-hukum Allah di dalam Kitab-Nya, baik melalui nash maupun *istidlal* (indikasi), serta diberi taufik oleh Allah untuk mengatakan dan mengamalkan apa yang diketahuinya itu, maka ia telah mendapat keutamaan dalam keagamaan dan keduniaannya, keraguan sirna darinya, hikmah (kearifan) bersinar di hatinya, dan memperoleh posisi imam dalam masalah agama.

Oleh karena itu, kita memohon semoga Dia menganugerahi kita pemahaman terhadap Kitab-Nya dan Sunnah Nabi-Nya, serta menganugerahi kita ucapan atau perbuatan yang dengannya hak-Nya tertunaikan untuk kita, dan mengakibatkan

kerelaan-Nya untuk menambahkan nikmat kepada kita. Kita memohon perlindungan dan taufik kepada Allah.

Tidak ada satu prahara yang menimpa seorang ahli agama Allah, kecuali di dalam kitab Allah terdapat dalil mengenai jalan hidayah dalam menghadapi prahara itu.

Allah ﷻ berfirman,

الٓرۚ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ ١

"Alif Laam Raa`. (Ini adalah) Kitab yang Kami turunkan kepadamu supaya kamu mengeluarkan manusia dari gelap-gulita kepada cahaya terang-benderang dengan izin Tuhan mereka, (yaitu) menuju jalan Tuhan Yang Maha Perkasa lagi Maha Terpuji." (Qs. Ibraahiim [14]: 1).

وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ٤٤

"Dan Kami turunkan kepadamu Al Qur`an, agar kamu menerangkan pada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan." (Qs. An-Nahl [16]: 44).

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾

"Dan Kami turunkan kepadamu Al Kitab (Al Qur`an) untuk menjelaskan segala sesuatu dan petunjuk serta rahmat dan kabar gembira bagi orang-orang yang berserah diri." (Qs. An-Nahl [16]: 89)

وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾

"Dan demikianlah Kami wahyukan kepadamu wahyu (Al Qur`an) dengan perintah kami. Sebelumnya kamu tidaklah mengetahui apakah Al Kitab (Al Qur`an) dan tidak pula mengetahui apakah iman itu, tetapi Kami menjadikan Al Qur`an itu cahaya, yang Kami tunjuki dengannya siapa yang Kami kehendaki di antara hamba-hamba Kami. Dan sesungguhnya kamu benar-benar memberi petunjuk kepada jalan yang lurus." (Qs. Asy-Syuuraa [42]: 52)

BAYAN (PENJELASAN)

Bayan adalah istilah yang mencakup berbagai makna yang memiliki kesamaan pokok tetapi beragam cabangnya. Setidaknya, yang dimaksud dengan makna-makna yang sama pokoknya tetapi beragam cabangnya itu adalah penjelasan kepada mitra bicara yang Al Qur`an turun dengan menggunakan bahasanya. Bagi mitra bicara yang memahami bahasa Arab ini, penjelasan tersebut sangat berdekatan (tidak kontradiksi), meskipun sebagiannya lebih kuat dalam menegaskan penjelasan daripada sebagian yang lain. Sedangkan bagi orang yang tidak memahami bahasa Arab, penjelasan ini terlihat kontradiktif.

Intinya, apa yang dijelaskan Allah kepada manusia di dalam Kitab-Nya mengambil beberapa bentuk:

Pertama, apa yang dijelaskan Allah kepada manusia secara nash, seperti sejumlah ketetapan-Nya bahwa mereka wajib shalat, zakat, haji, dan puasa. Juga ketetapan Allah tentang perkara-perkara keji, baik lahir maupun batin, meredaksikan keharaman zina, khamer, makan bangkai, darah, dan daging babi, menjelaskan kepada mereka cara melaksanakan fardhu wudhu, serta hal-hal lain yang dijelaskan-Nya dalam bentuk nash.

Kedua, apa yang ditetapkan kewajibannya dengan Kitab-Nya, dan dijelaskan tata-caranya melalui lisan Nabi-Nya, seperti jumlah rakaat shalat, zakat, dan waktunya, serta kewajiban-kewajiban lain yang diturunkan Allah melalui Kitab-Nya.

Ketiga, apa yang ditetapkan Rasulullah ﷺ namun tidak ada nash hukum dari Allah di dalam Al Qur`an. Di dalam Al Qur`an Allah ﷻ telah mewajibkan taat kepada Rasulullah ﷺ dan mengikuti hukumnya. Barangsiapa menerima suatu hukum dari Allah, maka pada hakikatnya ia menerimanya dari Allah.

Keempat, apa yang Allah wajibkan kepada manusia untuk berijtihad dalam mencarinya, serta menguji ketaatan mereka dalam berijtihad, sebagaimana Allah menguji ketaatan mereka dalam perkara lain yang juga diwajibkan Allah kepada mereka, karena Allah ﷻ berfirman,

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَا۟ أَخْبَارَكُمْ ﴿٣١﴾

"Dan sesungguhnya Kami benar-benar akan menguji kamu agar Kami mengetahui orang-orang yang berjihad dan bersabar di antara kamu, dan agar Kami menyatakan (baik buruknya) hal ihwalmu." (Qs. Muhammad [47]: 31)

وَلِيَبْتَلِىَ ٱللَّهُ مَا فِى صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِى قُلُوبِكُمْ ۗ

"Dan Allah (berbuat demikian) untuk menguji apa yang ada dalam dadamu dan untuk membersihkan apa yang ada dalam hatimu." (Qs. Aali 'Imraan [3]: 154)

عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٢٩﴾

"Mudah-mudahan Allah membinasakan musuhmu dan menjadikan kamu khalifah di bumi(Nya), maka Allah akan melihat bagaimana perbuatanmu." (Qs. Al A'raaf [7]: 129)

Allah ﷻ mengarahkan Kiblat mereka ke Masjidil Haram, lalu berfirman kepada Nabi-Nya,

قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ

"Sungguh, Kami (sering) melihat mukamu menengadah ke langit, maka sungguh Kami akan memalingkan kamu ke Kiblat yang kamu sukai. Palingkanlah mukamu ke arah Masjidil Haram. Di mana saja kamu berada, palingkanlah mukamu ke arahnya." (Qs. Al Baqarah [2]: 144).

وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ

"Dan dari mana saja kamu (keluar), maka palingkanlah wajahmu ke arah Masjidil Haram. Di mana saja kamu (sekalian) berada, palingkanlah wajahmu ke arahnya, agar tidak ada hujjah bagi manusia atas kamu." (Qs. Al Baqarah [2]: 150)

Saat mereka tidak menyaksikan Masjidil Haram, maka Allah menunjukkan mereka kepada ijtihad yang benar yang diwajibkan atas mereka, yaitu ijtihad dengan akal yang disematkan Allah dalam diri mereka, serta yang membedakan antar segala sesuatu dan kontradiksinya. Juga dengan berbagai tanda yang dibentangkan Allah di depan mereka, sehingga mereka tidak harus melihat Masjiril Haram yang diperintahkan Allah untuk menghadap ke arahnya.

Allah ﷻ berfirman,

وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۗ

"Dan Dialah yang menjadikan bintang-bintang bagimu, agar kamu menjadikannya petunjuk dalam kegelapan di darat dan di laut." (Qs. Al An'aam [6]: 97)

وَعَلَٰمَٰتٍۚ وَبِٱلنَّجۡمِ هُمۡ يَهۡتَدُونَ ﴿١٦﴾

"Dan (Dia ciptakan) tanda-tanda (penunjuk jalan). Dan dengan bintang-bintang itulah mereka mendapat petunjuk." (Qs. An-Nahl [16]: 16)

Tanda-tanda itu berupa gunung, malam, dan siang. Di dalamnya terdapat angin-angin yang telah diketahui nama-namanya meskipun berbeda-beda hembusannya. Juga matahari, bulan, dan bintang-bintang yang telah diketahui tempat terbitnya, tempat terbenamnya, dan posisi orbitnya. Allah mewajibkan mereka ijtihad untuk bisa menghadap ke arah Masjid Al Haram melalui apa yang telah ditunjukkan Allah kepada mereka, sebagaimana telah saya jelaskan. Oleh karena itu, mereka harus berijtihad tanpa boleh mengesampingkan perintah Allah. Allah tidak mengizinkan mereka shalat ke arah sesuka hati mereka manakala mereka tidak melihat Masjid Al Haram.

Allah ﷻ juga telah memberitahu mereka tentang ketetapan-Nya, dan berfirman,

أَيَحۡسَبُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَن يُتۡرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾

"Apakah manusia mengira, bahwa ia akan dibiarkan begitu saja (tanpa pertanggungjawaban)?" (Qs. Al Qiyaamah [75]: 36).

Maksudnya dibiarkan tanpa perintah dan larangan?

Hal tersebut menunjukkan bahwa tidak seorang pun, selain Rasulullah ﷺ, yang boleh menetapkan sesuatu kecuali dengan argumen, sebagaimana telah saya jelaskan dalam masalah ini, masalah tebusan, dan masalah balasan berburu di Tanah Haram.

Ia tidak boleh berpendapat menurut apa yang dianggapnya baik *(istihsan),* karena pendapat menurut *istihsan* merupakan sesuatu yang diada-adakannya tanpa mengikuti petunjuk sebelumnya. Oleh karena itu, Allah memerintahkan mereka untuk mengangkat saksi dari dua orang yang adil (adil berarti taat kepada Allah), dan mereka punya cara untuk mengetahui sifat adil.

Hal ini telah ditempatkan pada tempatnya, dan saya telah menulis beberapa kalimat, dengan harapan bisa menunjukkan perkara-perkara yang semakna dengan perkara ini.

A. Bayan Pertama

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman mengenai orang yang haji *tamattu'*,

فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ

ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ

أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ

"Maka bagi siapa yang ingin mengerjakan umrah sebelum haji (di dalam bulan haji), (maka ia wajib menyembelih) Kurban yang mudah didapat. Tetapi jika ia tidak menemukan (hewan Kurban atau tidak mampu), maka ia wajib berpuasa tiga hari dalam masa haji dan tujuh hari (lagi) apabila kamu telah pulang kembali. Itulah sepuluh (hari) yang sempurna. Demikian itu (kewajiban membayar fidyah) bagi orang-orang yang keluarganya tidak berada

(di sekitar) Masjid Al Haram (orang-orang yang bukan penduduk kota Makkah)." (Qs. Al Baqarah [2]: 196)

Bagi orang yang hidup pada masa turunnya ayat ini, jelas bahwa puasa tiga hari dikerjakan pada masa haji, dan tujuh hari dikerjakan setelah pulang, maka seluruhnya adalah sepuluh hari yang sempurna.

Allah ﷻ berfirman, *"Itulah sepuluh (hari) yang sempurna."* Bisa jadi lafazh ini untuk menguatkan penjelasan, dan bisa jadi pula Allah ﷻ memberitahu mereka bahwa jika tiga ditambah tujuh maka hasilnya genap sepuluh.

Allah ﷻ berfirman,

وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً

"Dan telah Kami janjikan kepada Musa (memberikan Taurat) sesudah berlalu waktu tiga puluh malam, dan Kami sempurnakan jumlah malam itu dengan sepuluh (malam lagi), maka sempurnalah waktu yang telah ditentukan Tuhannya empat puluh malam." (Qs. Al A'raaf [7]: 142)

Bagi orang yang hidup pada masa turunnya ayat ini, jelas bahwa tiga puluh ditambah sepuluh sama dengan empat puluh.

Firman Allah, *"Empat puluh malam"* memiliki kemungkinan seperti ayat sebelumnya. Bisa jadi penjelasan bahwa tiga puluh ditambah sepuluh sama dengan empat puluh. Bisa jadi ini untuk menguatkan penjelasan.

Allah ﷻ berfirman,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ

"Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa, (yaitu) dalam beberapa hari yang tertentu. Jadi, barangsiapa di antara kamu ada yang sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka), maka (wajiblah baginya berpuasa) sebanyak hari yang ditinggalkan itu pada hari-hari yang lain." (Qs. Al Baqarah [2]: 183-184)

Allah ﷻ berfirman,

شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ

"(Beberapa hari yang ditentukan itu ialah) bulan Ramadhan, bulan yang di dalamnya diturunkan (permulaan) Al Qur`an sebagai

petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu dan pembeda (antara yang hak dan yang batil). Karena itu, barangsiapa di antara kamu hadir (di negeri tempat tinggalnya) di bulan itu, maka hendaklah ia berpuasa pada bulan itu, dan barangsiapa sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka), maka (wajiblah baginya berpuasa), sebanyak hari yang ditinggalkannya itu, pada hari-hari yang lain." (Qs. Al Baqarah [2]: 185)

Allah ﷻ mewajibkan puasa bagi mereka, lalu Allah ﷻ menjelaskan bahwa lamanya adalah sebulan. Satu bulan bagi mereka adalah di antara dua bulan sabit, dan terkadang ia berjumlah tiga puluh dan dua puluh sembilan.

Maksud ayat tersebut sama seperti maksud dua ayat sebelumnya, yaitu untuk menambah penjelasan hasil bilangan. Fungsi penambahan penjelasan jumlah bilangan tujuh dan tiga, serta tiga puluh dan sepuluh, adalah untuk memperjelas, karena mereka telah tahu jumlah kedua bilangan ini dan jumlahnya, sebagaimana mereka telah mengetahui bulan Ramadhan.

B. Bayan Kedua

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman,

إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟ ۚ

"Apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki, dan jika kamu junub maka mandilah." (Qs. Al Maa`idah [5]: 6).

وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ

"(Jangan pula hampiri masjid) sedang kamu dalam keadaan junub, terkecuali sekadar berlalu saja." (Qs. An-Nisaa` [4]: 43)

Kitab Allah ﷻ menjelaskan tentang tata cara wudhu, bukan *istinja`* (bersuci) dengan batu, dan juga tentang mandi junub. Batas minimal membasuh wajah dan anggota tubuh lainnya adalah sekali, tetapi mencakup lebih dari satu kali. Rasulullah ﷺ menjelaskan bahwa membasuh itu cukup sekali, tetapi beliau pernah berwudhu dengan tiga kali membasuh. Hal ini menunjukkan bahwa ukuran minimal membasuh anggota tubuh itu sudah sah, dan ukuran minimal saat mandi adalah satu kali. Apabila satu kali sudah sah, maka bilangan tiga kali hanyalah pilihan.

Sunnah menunjukkan bahwa *istinja`* sah dengan menggunakan tiga batu. Nabi ﷺ pun menunjukkan wudhu dan mandi yang beliau kerjakan. Beliau menunjukkan bahwa dua mata kaki dan dua siku termasuk anggota tubuh yang harus dibasuh, karena ayat mengandung pesan bahwa keduanya adalah batas basuhan, dan keduanya masuk ke dalam basuhan. Sabda Rasulullah ﷺ, *"Celakalah kaki-kaki yang masuk neraka,"*

menunjukkan bahwa yang disuruh adalah membasuh, bukan mengusap.

Asy-Syafi'i berkata[78]: Allah ﷻ berfirman,

وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٞۚ
فَإِن لَّمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٞ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ

"Dan untuk dua orang ibu bapak, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapaknya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga." (Qs. An-Nisaa` [4]: 11)

وَلَكُمۡ نِصۡفُ مَا تَرَكَ أَزۡوَٰجُكُمۡ إِن لَّمۡ يَكُن لَّهُنَّ
وَلَدٞۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٞ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكۡنَۚ مِنۢ
بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِينَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٖۚ وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا
تَرَكۡتُمۡ إِن لَّمۡ يَكُن لَّكُمۡ وَلَدٞۚ فَإِن كَانَ لَكُمۡ وَلَدٞ

---

78 HR. Al Bukhari (pembahasan: Ilmu, bab: Orang yang Mengeraskan Suaranya untuk Bicara Ilmu, 1/37) dari jalur Abu Nu'man Abdul Karim bin Fadhl dari Abu Awanah dari Abu Bisyr dari Yusuf bin Mahak dari Abdullah bin Amr dalam sebuah kisah; dan Muslim (pembahasan: Bersuci, bab: Mencuci Kedua Kaki dengan Sempurna, 1/214, no. 341) dari jalur Abu Awanah dan seterusnya, dan dari Aisyah ؓ pada bab yang sama (no. 240).

فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكۡتُمۚ مِّنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ تُوصُونَ بِهَآ أَوۡ
دَيۡنٖۗ وَإِن كَانَ رَجُلٞ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمۡرَأَةٞ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوۡ
أُخۡتٞ فَلِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُۚ فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ
فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ
غَيۡرَ مُضَآرّٖۚ وَصِيَّةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٞ ﴿١٢﴾

"Dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh istri-istrimu, jika mereka tidak mempunyai anak. Jika istri-istrimu itu mempunyai anak, maka kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya sesudah dipenuhi wasiat yang mereka buat atau (dan) sesudah dibayar utangnya. Para istri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. Jika kamu mempunyai anak, maka para istri memperoleh seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan sesudah dipenuhi wasiat yang kamu buat atau (dan) sesudah dibayar utang-utangmu. Jika seseorang mati, baik laki-laki maupun perempuan yang tidak meninggalkan ayah dan tidak meninggalkan anak, tetapi mempunyai seorang saudara laki-laki (seibu saja) atau seorang saudara perempuan (seibu saja), maka bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu seperenam harta. Tetapi jika saudara-saudara seibu itu lebih dari seorang, maka mereka bersekutu dalam yang sepertiga itu, sesudah dipenuhi wasiat yang dibuat olehnya atau sesudah dibayar utangnya dengan tidak memberi mudharat (kepada ahli waris). (Allah menetapkan

yang demikian itu sebagai) syariat yang benar-benar dari Allah, dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Penyantun." (Qs. An-Nisaa` [4]: 12)

Jadi, penjelasan Al Qur`an tersebut telah cukup tanpa memerlukan penjelasan selainnya. Selain itu, Allah menetapkan satu syarat di dalamnya, yaitu setelah wasiat ditunaikan dan utang dibayar. Penjelasan ini menunjukkan bahwa wasiat tidak boleh melebihi sepertiga.

C. Bayan Ketiga

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman,

إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا ١٠٣

"Sesungguhnya shalat itu adalah fardhu yang ditentukan waktunya atas orang-orang yang beriman." (Qs. An-Nisaa` [2]: 103).

وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ

"Dan dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat dan rukulah beserta orang-orang yang ruku." (Qs. Al Baqarah [2]: 43).

وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ

"Dan sempurnakanlah ibadah haji dan umrah karena Allah." (Qs. Al Baqarah [2]: 196)

Allah ﷻ kemudian menjelaskan melalui lisan Nabi-Nya tentang jumlah rakaat shalat fardhu, waktunya, dan sunah-sunahnya; jumlah zakat dan waktunya, cara mengerjakan haji dan umrah, dan sebagainya. Ada yang aturannya berbeda, dan ada yang sepakat. Masih banyak masalah di dalam Al Qur`an dan Sunnah yang serupa dengan masalah ini.

D. Bayan Keempat

Asy-Syafi'i berkata: Setiap ketetapan Rasulullah ﷺ yang tidak dijelaskan oleh Al Qur`an, dan yang ada di dalam kitab kami ini tentang pengajaran Kitab dan hikmah yang dianugerahkan Allah kepada hamba-hamba-Nya merupakan dalil bahwa hikmah merupakan Sunnah Rasulullah ﷺ.

Allah ﷻ telah mewajibkan hamba-hamba-Nya untuk taat kepada Rasul-Nya, dan Allah ﷻ juga telah menjelaskan sumber tempat Dia meletakkan sebagian agamanya (telah kami jelaskan). Hal itu mengandung dalil bahwa penjelasan mengenai kewajiban-kewajiban yang tersurat di dalam Kitab Allah mengikuti salah satu bentuk berikut ini:

Pertama, apa yang telah dijelaskan oleh Al Qur`an dengan sejelas-jelasnya, sehingga sumber lain tidak bisa dijadikan argumen.

Kedua, apa yang dijelaskan kewajibannya oleh Al Qur`an dengan sejelas-jelasnya, telah ditetapkan olehnya keharusan menaati Rasulullah ﷺ, lalu Rasulullah ﷺ pun menjelaskannya dari

Allah mengenai cara melaksanakan kewajiban-Nya, pada siapa ia diwajibkan, dan kapan berlakunya.

Ketiga, apa yang dijelaskan Allah ﷻ melalui Sunnah Nabi-Nya tanpa ada nash di dalam Kitab. Segala sesuatu yang bersumber dari Sunnah Nabi ﷺ merupakan penjelasan tentang Kitab Allah. Jadi, setiap orang yang menerima kewajiban-kewajiban dari Allah di dalam Kitab-Nya seharusnya menerima Sunnah dari Rasulullah ﷺ, karena Allah telah mewajibkan hamba-hamba-Nya untuk taat kepada Rasul-Nya dan mengikuti hukumnya. Barangsiapa menerima pesan dari Rasulullah, maka pada hakikatnya ia menerima pesan dari Allah, karena Allah mengharuskan taat kepadanya.

Menerima apa yang ada di dalam Kitab dan Sunnah Rasulullah ﷺ —secara implisit— mengindikasikan penerimaan masing-masing dari Allah, meskipun berbeda-beda media penerimaannya, sebagaimana Allah ﷻ menghalalkan dan mengharamkan, mengharuskan dan menetapkan, lantaran sebab yang berbeda-beda menurut kehendak-Nya,

لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾

"Dia tidak ditanya tentang apa yang diperbuat-Nya dan merekalah yang akan ditanyai." (Qs. Al Anbiyaa` [21]: 23)

E. Bayan Kelima

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman,

وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ

"Dan dari mana saja kamu (keluar), maka palingkanlah wajahmu ke arah Masjidil Haram. Dan di mana saja kamu (sekalian) berada, maka palingkanlah wajahmu ke arahnya, agar tidak ada hujjah bagi manusia atas kamu." (Qs. Al Baqarah [2]: 150)

Dimanapun mereka berada, Allah ﷻ mewajibkan mereka untuk menghadapkan wajah mereka ke arah Masjidil Haram. Kata *syathrahu* berarti "arahnya". Dalam bahasa Arab, bila Anda berkata *aqshidu syathra kadza* maka maksudnya adalah "*aku menuju arah ini*". Begitu juga dengan kata *tilqaa'ahu*. Kedua kata ini memiliki arti yang sama, meskipun lafazhnya berbeda.

Khufaf bin Nudbah[79] bersenandung (dalam syairnya),

Adakah yang mengantar seorang utusan kepada Amru

Sedangkan risalah itu tidak berguna bagi Amru

---

[79] Khufaf ini adalah putra Umair bin Harts As-Sulami. Ibunya bernama Nudbah, seorang wanita kulit hitam dari Habsyah (Ethiopia), dan kepadanyalah ia dinisbatkan. Dia merupakan keponakan Khansa`, seorang penyair wanita kenamaan. Ia mengalami masa Islam, lalu masuk Islam dan menjalankan keislamannya dengan baik. Ia terlibat peristiwa *Fathu Makkah*. Silakan baca biografi Khufaf dalam *Al Ishabah* (2/138), *Asy-Syu'ara* karya Ibnu Qutaibah (hal. 196), *Al Aghani* (16/134-140). Dalam kitab terakhir ini disebutkan beberapa bait syair karyanya; sepertinya dari kasidah inilah terambil bait-bait syair yang disebutkan oleh Asy-Syafi'i.

Sa'idah bin Ju'aiyyah [80] bersenandung (dalam syairnya),

Kukatakan kepada Ummu Zinba':

Tegakkan dada unta yang bagus ke arah bani Tamim

Laqith Al Iyadi [81] bersenandung (dalam syairnya),

Kalian terbayangi dari arah celah kalian

Suatu kengerian yang kegelapan-kegelapannya menutupi kalian

Seorang penyair [82] bersenandung (dalam syairnya),

---

80 Nama Ju'aiyyah mengikuti pola *sumayyah* dengan *dhammah* pada *jim*, *fathah* pada *hamyyah*, dan *tasydid* pada *ya'*.

Syaikh Ahmad Syakir berkata, "Nama Sa'idah tidak ditemukan biografinya kecuali kalimat singkat di dalam *Al Mu'talaf wa Al Mukhtalaf* karya Abu Qasim Al Amidi (hlm. 83), dan dinukil Ibnu Hajar dalam *Al Ishabah* (jld. III, hlm. 161) dan Al Baghdadi dalam *Al Khizanah* (jld. II, hlm. 476)."

Ibnu Qutaibah dalam *Asy-Syu'ara`* dalam biografi Abu Dzu'aib Al Hudzali menyebutkan bahwa Abu Dzu'aib adalah perawi Sa'idah bin Ju'aiyyah Al Hadzali.

Bait syair yang dinisbatkan Asy-Syafi'i kepada Sa'idah bin Ju'aiyyah disebutkan oleh penulis kitab *Al-Lisan* (jld. VI, hlm. 75) dan dinisbatkan kepada Abu Zinba' Al Judzami. Asy-Syafi'i adalah orang yang paling paham tentang syair Hudzail.

81 Dia adalah Laqith bin Ya'mur Al Ayadi. Ada perbedaan pendapat mengenai nama ayahnya. Bait ini diambil dari kasidahnya yang berisi peringatan kepada kaumnya agar tidak memihak kepada Kisra.

Dalam kitab *Mukhtarat Ibnu Asy-Syajari* disebutkan, "Ini adalah kisah pertama tersebut." Di antaranya adalah bait-bait dalam *Diwan Al Ma'ani* karya Abu Hilal Al Askari (1/55).

82 Asy-Syafi'i tidak menyebutkan nama penyair ini, dan bait tersebut disebutkan oleh Ath-Thabari dalam tafsirnya (2/13, 14) dengan dinisbatkannya kepada seorang penyair dari Hadzali tanpa menyebutkan namanya. Syair ini juga disebutkan oleh Abu Abbas Al Mubarrad dalam *Al Kamil* (1/112, 2/3) tanpa

Sesungguhnya unta yang mogok itu ada penyakitnya

Maka, ke arahnya pandangan kedua mata menjadi layu

Semua syair tersebut, dan syair-syair lainnya, menjelaskan bahwa kata *syathra* berarti *arah.* Bila arah yang dituju (Masjidil Haram) terlihat mata, maka harus menghadap ke arahnya. Bila tidak terlihat, maka harus ijtihad agar bisa menghadap ke arahnya. Ijtihad inilah kemungkinan terbesar yang bisa dilakukannya.

Allah ﷻ berfirman,

وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۗ

---

menyebutkan penggubahnya, penghimpun kitab *Al-Lisan* (6/75, dalam entri شطر) tanpa menyebut penggubahnya, dan dalam entri حسر dengan menisbatkannya kepada Qais bin Khuwailid Al Hadzali yang menggambarkan seekor unta. Demikian pula dengan Al Jauhari dalam *Ash-Shihah* dan Abu Hayyan dalam tafsirnya menyebutkan penggal terakhir darinya sebagai argumen untuk makna kata حسير (8/299) dalam penafsiran terhadap firman Allah, ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴿٤﴾ *"Kemudian pandanglah sekali lagi niscaya penglihatanmu akan kembali kepadamu dengan tidak menemukan sesuatu cacat dan penglihatanmu itu pun dalam keadaan payah."* (Qs. Al Mulk [67]: 4) Sa'id As-Sakari menyebutkannya dalam *Syarh Asy'ar Al Hadzaliyyin* bersama bait-bait syair lain (hal. 261-262) dengan menisbatkannya kepada Qais bin Aizarah. Ia berkata, "Nama Aizarah adalah nama ibunya, dengan ia lebih dikenal dengan nama ibunya itu. Sedangkan nasabnya yang sebenarnya adalah Qais bin Khuwalid saudara Bani Shahilah."

Qais ini memiliki biografi singkat dalam *Mu'jam Asy-Syu'ara'* karya Al Marzubani (hal. 326). Riwayat-riwayat dalam bait ini berbeda-beda seperti yang Anda lihat nanti.

"Dan Dialah yang menjadikan bintang-bintang bagimu, agar kamu menjadikannya petunjuk dalam kegelapan di darat dan di laut." (Qs. Al An'aam [6]: 97)

وَعَلَٰمَٰتٍۚ وَبِٱلنَّجۡمِ هُمۡ يَهۡتَدُونَ ١٦

"Dan (Dia ciptakan) tanda-tanda (penunjuk jalan). Dan dengan bintang-bintang itulah mereka mendapat petunjuk." (Qs. An-Nahl [16]: 16)

Allah ﷻ menciptakan tanda-tanda bagi mereka, mendirikan Masjidil Haram bagi mereka, dan memerintahkan mereka untuk menghadapnya. Mereka menghadap ke arahnya dengan bantuan tanda-tanda yang diciptakan Allah untuk mereka, dan dengan bantuan akal yang disematkan Allah dalam diri mereka, yang mereka gunakan sebagai instrumen untuk mengetahui tanda-tanda tersebut. Semua ini merupakan penjelasan dan nikmat dari Allah ﷻ.

Allah ﷻ berfirman,

وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ

"Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu." (Qs. Ath-Thalaaq [65]: 2).

فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ

"Maka (boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridhai." (Qs. Al Baqarah [2]: 282)

Di dalam ayat ini Allah ﷻ menjelaskan bahwa orang adil yang dimaksud adalah orang yang taat kepada-Nya. Orang yang mereka lihat berbuat taat, maka ia adil. Bila berbuat sebaliknya, maka ia tidak adil.

Allah ﷻ berfirman,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ

"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kalian membunuh binatang buruan ketika kalian sedang ihram. Barangsiapa di antara kalian membunuhnya dengan sengaja, maka dendanya ialah mengganti dengan binatang ternak yang seimbang dengan buruan yang dibunuhnya, menurut putusan dua orang yang adil di antara kalian sebagai Kurban yang dibawa sampai ke Ka'bah." (Qs. Al Maa`idah [5]: 95)

Menurut pendapat yang kuat, ukuran yang sepadan adalah yang paling serupa ukuran tubuhnya. Berbagai pendapat dari kalangan sahabat Rasulullah ﷺ menyepakati denda bagi orang yang berburu (pada waktu ihram), yaitu hewan yang paling mendekati ukuran tubuh hewan yang dibunuhnya. Oleh karena itu, dalam hal binatang buruan, kami berpendapat bahwa dendanya adalah binatang yang paling mendekati ukuran tubuhnya.

Jadi, kesepadanan yang dimaksud di sini bukan berdasarkan nilai (harga), melainkan kesepadanan dari segi ukuran tubuhnya, selama bisa ditemukan binatang yang ukuran tubuhnya sepadan. Apabila ada dua pemahaman yang berpendapat eksplisit dan implisit, maka pendapat yang eksplisit lebih kuat. Inilah ijtihad yang dituntut oleh Penetap hukum dengan cara mengajukan bukti mengenai binatang yang sepadan.

Sekilas penjelasan ini menjadi bukti mengenai gambaran saya tadi, bahwa seseorang tidak boleh menetapkan halal haramnya sesuatu kecuali dengan didasari ilmu, sedangkan ilmu bersumber dari berita di dalam Kitab atau Sunnah, atau ijma, atau qiyas.

Inti dari penjelasan masalah ini adalah qiyas, karena yang dituntut di dalam qiyas adalah dalil tentang kebenaran kiblat, keadilan, dan kesepadanan.

Qiyas adalah pencarian dengan dalil-dalil tentang kesesuaian informasi yang telah ada dari Kitab atau Sunnah, karena keduanya menjadi sumber kebenaran yang wajib dicari, seperti mengkaji masalah Kiblat, adil, dan ukuran sepadan yang telah saya jelaskan.

Kesesuaian ini bisa dilihat dari dua segi:

Pertama, Allah atau Rasul-Nya mengharamkan sesuatu secara tekstual, atau menghalalkannya karena suatu alasan. Apabila kita menjumpai sesuatu yang memiliki alasan serupa, dan tidak ada teks Kitab serta Sunnah yang menetapkan hukumnya secara eksplisit, maka kami menetapkan kehalalan atau keharamannya sesuai alasan halal atau haram yang dijelaskan dalam Kitab dan Sunnah.

Kedua, bila kita mendapati dua hal yang salah satunya lebih menyerupai hal yang dimaksud, sementara kita tidak mendapati sesuatu yang sama dengannya, maka kami menganggap sesuatu yang serupa itu termasuk kategori sesuatu yang sama, sebagaimana pendapat kami dalam masalah berburu.

Di dalam masalah ilmu ada dua aspek, yaitu *ijma* (konsensus) dan *ikhtilaf* (perbedaan pendapat). Keduanya telah dijelaskan di selain kitab ini.

Ada beberapa informasi esensial yang terkandung di dalam Kitab Allah:

Pertama, seluruh isi Al Qur`an turun dalam bahasa Arab.

Kedua, informasi tentang adanya *nasikh* dan *mansukh,* sesuatu yang diwajibkan oleh wahyu, serta berbagai penjelasan tentang etika, nasihat, dan kebolehan.

Ketiga, informasi tentang posisi Allah menempatkan Nabi-Nya, yaitu untuk menyampaikan pesan dari Allah tentang ketetapannya di dalam Kitab-Nya dan dijelaskan-Nya melalui lisan Nabi-Nya, serta apa yang dikehendaki-Nya dari semua kewajiban-Nya, dan untuk siapa Allah menghendaki kewajiban itu. Juga menjelaskan kewajiban manusia untuk taat kepada-Nya dan patuh kepada perintah-Nya.

Keempat, informasi tentang berbagai perumpamaan yang dibuat Allah untuk memotivasi umatnya agar taat kepada-Nya, penjelasan agar manusia meninggalkan maksiat kepada-Nya, tidak melupakan kebahagiaan yang hakiki, serta meningkatkan Ibadah sunah yang mendatangkan keutamaan.

Yang harus dilakukan seluruh manusia adalah tidak berkata apa pun kecuali menurut apa yang mereka ketahui secara pasti. Banyak orang bicara yang seandainya ia menahan diri dari pembicaraan itu maka akan lebih mendekatkannya kepada keselamatan.

BAB II

KITABULLAH

A. Bahasa Al Qur`an

Asy-Syafi'i berkata: Orang mengatakan bahwa sesungguhnya di dalam Al Qur`an ada bahasa Arab dan non-Arab. Padahal, Al Qur`an sendiri menunjukkan bahwa tidak ada sebagian kecil pun dari Kitab Allah yang bukan berbahasa Arab. Orang yang mengemukakan pendapat ini mendapatkan sambutan positif dari orang lain secara taklid, tanpa memintanya menjelaskan argumennya, dan tanpa bertanya kepada pihak lain yang berbeda pendapat dengannya. Perlu diketahui, taklidlah yang membuat sebagian manusia menjadi lalai. Semoga Allah mengampuni kami dan mereka.

Barangkali, orang yang mengatakan bahwa di dalam Al Qur`an terdapat selain bahasa Arab dan pendapatnya diterima itu, berpikir bahwa di antara kalimat Al Qur`an terdapat kalimat khusus yang sebagiannya tidak dipahami oleh sebagian orang Arab.

Bahasa Arab adalah bahasa yang paling luas coraknya dan paling banyak lafazhnya. Sepengetahuan kami, tidak ada yang memahami seluruh ilmunya selain seorang nabi. Tetapi, tidak ada

satu bagian pun darinya yang hilang sehingga tidak ada orang yang mengetahuinya.

Ilmu bahasa Arab bagi orang Arab itu seperti ilmu Sunnah bagi ahli fikih. Kami tidak menemukan seorang pun yang mengumpulkan Sunnah tanpa ada yang luput darinya.

Apabila ilmu seluruh ulama Sunnah dikumpulkan, maka seluruh Sunnah itu terkumpul lengkap. Tetapi, bila ilmu masing-masing ulama dipisah-pisah, maka pasti ada yang luput darinya, dan yang luput darinya itu pasti ada pada ulama lain.

Dalam hal pengumpulan ilmu, ulama terbagi menjadi beberapa tingkatan, ada yang mengumpulkan kebanyakan ilmu meskipun sebagiannya terlewatkan olehnya, dan ada yang mengumpulkan ilmu lebih sedikit daripada yang dikumpulkan ulama lain.

Sedikitnya Sunnah yang terlewatkan oleh ulama yang mengumpulkan banyak Sunnah, bukan menjadi alasan dicarinya ilmu Sunnah dari ulama yang lebih rendah tingkatannya. Sebaliknya, ilmu Sunnah yang terlewatkan ini dicari dari ulama yang setingkat dengannya, agar seluruh Sunnah Rasulullah ﷺ diperoleh. Harus ada kelompok ulama yang berdedikasi dalam mengumpulkannya, dan mereka itu pun terbagi menjadi beberapa tingkatan dari segi apa yang mereka pahami darinya.

Demikianlah bahasa Arab bagi kalangan khusus dan kalangan umum: tidak ada yang hilang, tidak bersumber selain dari orang-orang Arab, tidak bisa dipahami secara benar kecuali orang yang mempelajarinya berasal dari orang-orang Arab, dan tidak ada yang menjadi seperti orang Arab kecuali yang mengikuti mereka dalam mempelajari bahasa Arab dari mereka. Orang yang belajar

langsung dari mereka dikategorikan ke dalam orang-orang yang berbahasa Arab. Orang non-Arab tidak bisa terkategorikan ke dalam orang-orang yang berbahasa Arab bila ia tidak mempelajarinya. Kalau ia mempelajarinya, maka ia dikategorikan ke dalam kelompok mereka.

Pengetahuan tentang bahasa Arab lebih menyebar di kalangan orang Arab daripada penyebaran Sunnah di kalangan ulama.

Bila seseorang bertanya, "Ada kalanya kami menjumpai orang non-Arab yang bisa berbicara sedikit bahasa Arab. Bagaimana ini?" Maka yang demikian itu dimungkinkan ia belajar dari mereka, seperti yang saya jelaskan. Bila ia bukan termasuk orang yang belajar dari mereka, maka ia tidak mungkin bicara kecuali beberapa patah kata. Kalau ia berbicara beberapa patah saja, maka ia hanya meniru orang Arab.

Dikarenakan kosa kata itu bisa diucapkan melalui belajar, maka kami tidak menolak kemungkinan adanya kesamaan antara bahasa non-Arab dengan sebagian bahasa Arab. Sebagaimana adanya kesamaan pada sebagian kecil dari bahasa-bahasa non-Arab yang berlainan mayoritas kosa katanya itu, meskipun negerinya saling berjauhan, bahasanya berlainan, serta jauhnya hubungan antara satu bahasa dengan bahasa lain yang memiliki kesamaan pada sebagian kosa katanya.

Bila seseorang bertanya, "Apa alasan Kitab Allah itu murni berbahasa Arab tanpa tercampur oleh bahasa lain?" maka argumennya adalah Kitab Allah itu sendiri. Allah ﷻ berfirman,

وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ

"Kami tidak mengutus seorang rasul pun, melainkan dengan bahasa kaumnya." (Qs. Ibraahiim [14]: 4)

Seseorang bertanya, "Para rasul sebelum Muhammad diutus terbatas pada kaum mereka masing-masing, sedangkan Muhammad ﷺ diutus kepada seluruh manusia. Jadi, mungkin saja Nabi Muhammad ﷺ diutus dengan menggunakan bahasa kaumnya secara khusus, sedangkan seluruh manusia harus mempelajari bahasanya, atau yang mereka mampu. Mungkin juga beliau diutus dengan bahasa seluruh umat. Lalu, adakah dalil bahwa beliau diutus dengan menggunakan bahasa kaumnya secara khusus, tanpa menggunakan bahasa non-Arab?"

Apabila bahasa-bahasa itu berlainan sehingga sebagian bangsa tidak bisa memahami bahasa bangsa lain, maka sebagian dari mereka harus mengikuti sebagian yang lain, dan bahasa yang diikuti itu harus lebih baik daripada bahasa yang mengikuti.

Selanjutnya, orang yang paling layak memperoleh keutamaan dalam hal ini adalah orang yang berbahasa seperti bahasa Nabi. Tidak mungkin orang yang berbahasa sama dengan bahasa Nabi mengikuti bahasa selainnya, meskipun satu huruf. Sebaliknya, setiap bahasa mengikuti bahasa Nabi, dan setiap umat beragama harus mengikuti agamanya.

Allah ﷻ telah menjelaskan hal itu di banyak ayat dalam Kitab-Nya.

وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾

*"Dan Sesungguhnya Al Qur`an ini benar-benar diturunkan oleh Tuhan semesta alam. Dia dibawa turun oleh Ar-Ruh Al Amin (Jibril), ke dalam hatimu (Muhammad) agar kamu menjadi salah seorang di antara orang-orang yang memberi peringatan, dengan bahasa Arab yang jelas."* (Qs. Asy-Syu'araa` [26]: 192-195).

وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا ۚ

"Dan demikianlah, Kami telah menurunkan Al Qur`an itu sebagai peraturan (yang benar) dalam bahasa Arab." (Qs. Ar-Ra'd [13]: 37)

وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا

"Dan demikianlah Kami mewahyukan kepadamu Al Qur`an dalam bahasa Arab agar kamu memberi peringatan kepada Ummul Qura (penduduk Makkah) dan penduduk (negeri-negeri) sekelilingnya." (Qs. Asy-Syuuraa [42]: 7)

حمٓ ﴿١﴾ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ﴿٢﴾ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا

لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٣﴾

"Haa Miim. Demi Kitab (Al Qur`an) yang menerangkan. Sesungguhnya Kami menjadikan Al Qur`an dalam bahasa Arab supaya kamu memahamkan(nya)." (Qs. Az-Zukhruf [43]: 1-3)

قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٢٨﴾

"(Ialah) Al Qur`an dalam bahasa Arab yang tidak ada kebengkokan (di dalamnya) supaya mereka bertakwa." (Qs. Az-Zumar [39]: 28) [83]

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ telah menegakkan argumen-Nya, bahwa Kitab-Nya itu berbahasa Arab di setiap ayat yang kami sebutkan. Kemudian Allah menegaskan hal itu dengan menafikan setiap bahasa selain bahasa Arab di dalam dua ayat Al Qur`an,

[83] Ayat ini tidak disebutkan pada naskah yang menjadi pegangan Syaikh Syaikh dan dalam referensi kami, tetapi ada pada naskah yang diterbitkan sebelumnya.

وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ ۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ

"Dan sesungguhnya Kami mengetahui bahwa mereka berkata, 'Sesungguhnya Al Qur`an itu diajarkan oleh seorang manusia kepadanya (Muhammad)'. Padahal bahasa orang yang mereka tuduhkan (bahwa) Muhammad belajar kepadanya itu adalah bahasa non-Arab, sedang Al Qur`an adalah dalam bahasa Arab yang terang." (Qs. An-Nahl [16]: 103)

وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ۖ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ ۗ

"Dan jikalau Kami jadikan Al Qur`an itu suatu bacaan dalam bahasa selain Arab, tentulah mereka mengatakan, 'Mengapa tidak dijelaskan ayat-ayatnya?' Apakah (patut Al Qur`an) dalam bahasa asing sedang (Rasul adalah orang) Arab?" (Qs. Fushshilat [41]: 44)

Allah ﷻ memberitahu kita tentang nikmat-nikmat-Nya, yaitu kedudukan beliau yang dikhususkan bagi kita. Allah ﷻ berfirman,

لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ

"Sungguh telah datang kepadamu seorang rasul dari kaummu sendiri, berat terasa olehnya penderitaanmu, sangat menginginkan (keimanan dan keselamatan) bagimu, amat belas kasihan lagi Penyayang terhadap orang-orang mukmin." (Qs. At-Taubah [9]: 128)

Di antara nikmat yang diberitahukan Allah kepada Nabi-Nya itu disampaikan-Nya dalam firman-Nya,

هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢﴾

"Dialah yang mengutus kepada kaum yang buta huruf seorang Rasul di antara mereka, yang membacakan ayat-ayat-Nya kepada mereka, menyucikan mereka dan mengajarkan mereka Kitab dan Hikmah (Sunnah). Dan sesungguhnya mereka sebelumnya benar-benar dalam kesesatan yang nyata." (Qs. Al Jumu'ah [62]: 2)

وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ ۖ وَسَوْفَ تُسْـَٔلُونَ ﴿٤٤﴾

"Dan sesungguhnya Al Qur`an itu benar-benar adalah suatu kemuliaan besar bagimu dan bagi kaummu dan kelak kamu akan diminta pertanggungjawaban." (Qs. Az-Zukhruf [43]: 44)

وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ

"Dan berilah peringatan kepada kerabat-kerabatmu yang terdekat." (Qs. Asy-Syu'araa` [26]: 214)

وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا

"Supaya kamu memberi peringatan kepada Ummul Qura (penduduk Makkah) dan penduduk (negeri-negeri) sekelilingnya." (Qs. Asy-Syuuraa [42]: 7)

Ummul Qura adalah Makkah, yaitu negerinya Nabi ﷺ dan umatnya. Allah menjadikan mereka sebahasa dengan Kitab-Nya secara khusus, dan memasukkan mereka ke dalam kategori orang-orang yang diberi peringatan secara umum. Allah juga menetapkan bahwa mereka diberi peringatan dengan bahasa mereka, bahasa Arab, bahasa kaumnya Nabi ﷺ secara khusus.

Jadi, setiap muslim harus mempelajari sebagian bahasa Arab semampunya, agar ia bisa bersaksi dengan bahasa Arab bahwa tiada tuhan selain Allah, dan bahwa Muhammad adalah hamba serta utusan-Nya. Agar dengannya ia bisa membaca Kitab

Allah, mengucapkan dzikir takbir yang diwajibkan kepadanya, tasbih dan tasyahud yang diperintahkan kepadanya, dan lain-lain.

Semakin tinggi pengetahuan seseorang terhadap bahasa yang ditetapkan Allah sebagai bahasa Nabi Penutup dan Kitab terakhir-Nya, maka itu lebih baik. Sebagaimana ia wajib belajar shalat dan bacaan dzikir di dalamnya, datang ke Baitullah dan tempat-tempat lain yang diperintahkan Allah untuk dikunjungi, serta menghadap kepada apa yang diperintahkan Allah untuk menghadap kepadanya. Dalam menjalankan perkara kewajiban dan sunah ini, ia harus menjadi pengikut, bukan yang diikuti.

Saya mengawali bahasan kitab ini dengan penjelasan bahwa Al Qur`an turun dengan bahasa Arab, bukan bahasa lain. Hal itu karena penjelasan tentang ilmu yang ada di dalam Al Qur`an tidak bisa dipahami oleh orang yang tidak memahami luasnya bahasa Arab, berbagai dimensinya, serta berbagai persamaan makna dan perbedaannya. Siapa yang memahaminya, maka hilanglah kerancuan-kerancuan yang biasa terjadi pada pikiran orang yang tidak memahami bahasa Arab.

Jadi, mengingatkan umat bahwa Al Qur`an turun dengan bahasa Arab secara khusus, berarti telah memberi nasihat kepada mereka. Nasihat itu wajib hukumnya dan tidak sepatutnya ditinggalkan. Upaya memperbanyak kebajikan itu tidak ditinggalkan selain oleh orang yang lupa diri dan meninggalkan sumber-sumber kebaikan bagi dirinya. Selain memberi penerangan, umat Islam juga harus diberi tahu tentang kebenaran. Menegakkan kebenaran dan memberi nasihat masuk dalam perbuatan taat kepada Allah, dan perbuatan taat itu mencakup segala kebaikan.

Asy-Syafi'i berkata: Sufyan mengabarkan kepada kami dari Ziyad bin Alaqah, ia berkata, "Aku mendengar Jarir bin Abdullah berkata, 'Aku berba'iat kepada Nabi ﷺ untuk memberi nasihat kepada setiap muslim'."

Ibnu Uyainah mengabarkan kepada kami[84] dari Suhail bin Abu Salí, dari Atha` bin Yazid, dari Tamim Ad-Dari, bahwa Nabi ﷺ bersabda,

إِنَّ الدِّيْنَ النَّصِيْحَةُ إِنَّ الدِّيْنَ النَّصِيْحَةُ إِنَّ الدِّيْنَ النَّصِيْحَةُ لِلّٰهِ وَلِكِتَابِهِ وَلِنَبِيِّهِ وَلِأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِيْنَ وَعَامَّتِهِمْ

"Sesungguhnya agama itu nasihat. Sesungguhnya agama itu nasihat. Sesungguhnya agama itu nasihat bagi Allah, Kitab-Nya, Nabi-Nya, para imam umat Islam, dan kaum awam di antara mereka."[85]

---

[84] HR. Al Bukhari (pembahasan: Syarat-Syarat, bab: Syarat-Syarat yang Boleh dalam Islam, 2/274, no. 2714) melalui jalur Nu'aim dari Sufyan dan seterusnya; dan Muslim (pembahasan: Iman, bab: Penjelasan bahwa Agama adalah Nasihat, no. 98/56) dari beberapa jalur riwayat dari Sufyan dan seterusnya.

[85] HR. Muslim (pembahasan: Iman, bab: Penjelasan bahwa Agama adalah Nasihat, no. 95/55) dari jalur Sufyan dan seterusnya.

Mengenai redaksi *"Agama adalah nasihat"*, Imam Abu Sulaiman Al Khaththabi berkata, "Kata nasihat merupakan kata yang memiliki cakupan luas. Maknanya adalah keberpihakan kepada kepentingan orang yang dinasihati. Makna hadits ini adalah pilar dan penopang agama adalah nasihat, sama seperti ungkapan dalam hadits, *"Haji adalah Arafah."* Maksudnya, pilar dan penopang utama haji adalah wukuf di Arafah."

Mengenai redaksi, *"Bagi Allah dan Rasul-Nya serta untuk para imam umat Islam dan kaum awam mereka"*, nasihat bagi Allah maksudnya adalah beriman kepada Allah dan meniadakan syirik dari-Nya. Hakikat penyandaran ini kembali kepada seorang hamba dalam nasihat dirinya kepada dirinya, karena Allah tidak

Pertama kali Allah ﷻ berbicara kepada bangsa Arab dengan Kitab-Nya yang menggunakan bahasa mereka, sesuai makna-makna yang mereka ketahui. Di antara hal yang perlu dipahami dari makna-maknanya adalah keluasan bahasanya. Di antara karakteristik Al Qur`an adalah berbicara tentang sesuatu secara umum dan tekstual, serta mengandung maksud umum dan tekstual. Dalam hal ini, kita harus berpegang pada makna ekstrinsik dan tidak membutuhkan makna intrinsik. Ada kalanya Al Qur`an berbicara secara umum dan tekstual, dan maksudnya juga tekstual, namun pada kasus tertentu ia berlaku khusus. Untuk mengetahui kekhususan ini, yang dijadikan dalil adalah sebagian titah yang terdapat di dalamnya. Ada kalanya Al Qur`an berbicara secara umum dan tekstual, tetapi tujuannya khusus. Ada kalanya Al Qur`an berbicara secara tekstual, namun dari tujuannya bukan tekstual. Semua ini ada ilmunya di awal pembicaraan ini, tengah dan akhirnya.

Acapkali orang Arab itu mengemukakan kalimat yang bagian awal lafazhnya menjelaskan bagian akhirnya. Acapkali juga

---

membutuhkan nasihat seseorang. Mengenai nasihat bagi Kitab-Nya, maksudnya adalah iman bahwa Kitab merupakan kalam dan wahyu Allah, tidak diserupai dengan ucapan makhluk, serta mengamalkan ayat-ayatnya yang *muhkam* dan menerima ayat-ayat yang *mutasyabih.* Mengenai nasihat bagi Rasulullah ﷺ maksudnya adalah membenarkan risalah beliau dan mengimani semua pesan yang beliau bawa. Adapun nasihat bagi para pemimpin umat Islam adalah membantu mereka menjalankan kebenaran, menaati mereka dalam kebenaran. Yang dimaksud dengan para imam di sini adalah para khalifah dan orang-orang yang memiliki kewenangan dalam menjalankan urusan umat Islam. Sedangkan nasihat untuk kaum awam maksudnya adalah memberikan pengarahan kepada orang-orang selain para waliyyul amr terhadap hal-hal yang bermaslahat bagi mereka di dunia dan akhirat.

ia mengemukan kalimat yang akhir lafazhnya menjelaskan bagian awalnya.

Orang Arab juga sering membicarakan sesuatu secara implisit tanpa ada penjelasan lafazh, sebagaimana isyarat itu memberi pemahaman. Nah, bentuk pembicaraan yang demikian itu termasuk bentuk pembicaraan tertinggi karena hanya dipahami oleh orang yang tahu bahasanya, tidak bagi orang yang bodoh tentang bahasanya.

Orang Arab juga sering menyebut satu hal dengan banyak kata, dan sebaliknya menyebut banyak makna dengan satu kata.

Bentuk-bentuk pembicaraan yang saya jelaskan tadi bisa dipahami secara baik oleh orang yang menguasai bahasa Arab, meskipun beragam cara menguasainya. Tetapi, pembicaraan tersebut menjadi asing bagi orang yang tidak memahami bahasa Arab. Al Qur`an dan Sunnah menggunakan bahasa Arab. Kalau seseorang memaksa diri berpendapat tentang ilmu yang berkaitan dengan bahasa Arab, berarti ia memaksakan diri berbicara tentang sesuatu yang tidak diketahui sebagiannya.

Barangsiapa memaksa diri untuk berpendapat tentang sesuatu yang tidak diketahuinya, maka ketepatannya pada pendapat yang benar —jika ia menepati kebenaran tanpa sengaja— bukan sesuatu yang terpuji, dan kesalahannya tidak bisa ditolerir jika ia berbicara tentang hal yang tidak ia ketahui perbedaannya antara salah dan benar.

B. Penjelasan Al Qur`an secara Umum dengan Maksud Umum, namun pada Kasus Tertentu Berlaku Khusus

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman,

ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿٦٢﴾

"Allah menciptakan segala sesuatu dan Dia memelihara segala sesuatu." (Qs. Az-Zumar [39]: 62)

ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ

"Allahlah yang telah menciptakan langit dan bumi." (Qs. Ibraahiim [14]: 32)

وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا

"Dan tidak ada suatu binatang melata pun di bumi melainkan Allahlah yang memberi rezekinya." (Qs. Huud [11]: 6)

Langit, bumi, makhluk yang bernyawa, pohon, dan segala sesuatunya diciptakan oleh Allah. Setiap makhluk yang melata diberi rezeki oleh Allah. Dia juga mengetahui tempat berdiam binatang itu dan tempat penyimpanannya.

Allah ﷻ berfirman,

مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا۟ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا۟ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦ

"Tidaklah sepatutnya bagi penduduk Madinah dan orang-orang Arab badwi yang berdiam di sekitar mereka, tidak turut menyertai Rasulullah (berperang) dan tidak patut (pula) bagi mereka lebih mencintai diri mereka daripada mencintai diri Rasul." (Qs. At-Taubah [9]: 120)

Makna ayat ini sama seperti makna ayat sebelumnya, yaitu laki-laki yang mampu jihad. Tidak seorang pun dari mereka patut mencintai diri mereka sendiri daripada diri Nabi ﷺ, baik ia mampu jihad maupun tidak. Jadi, di dalam ayat ini terdapat aspek khusus dan umum.

Allah ﷻ berfirman,

وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴿٧٥﴾

"Dan (membela) orang-orang yang lemah baik laki-laki, wanita-wanita maupun anak-anak yang semuanya berdoa, 'Ya Tuhan kami, keluarkanlah kami dari negeri ini (Makkah) yang zhalim penduduknya dan berilah kami pelindung dari sisi Engkau,

dan berilah kami penolong dari sisi Engkau!'" (Qs. An-Nisaa` [4]: 75)

حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهۡلَ قَرۡيَةٍ ٱسۡتَطۡعَمَآ أَهۡلَهَا فَأَبَوۡاْ أَن يُضَيِّفُوهُمَا

"Hingga tatkala keduanya sampai kepada penduduk suatu negeri, mereka minta dijamu kepada penduduk negeri itu, tetapi penduduk negeri itu tidak mau menjamu mereka." (Qs. Al Kahfi [18]: 77)

Ayat tersebut mengandung petunjuk bahwa keduanya tidak meminta makan kepada setiap penduduk negeri. Jadi, ayat ini semakna dengan dua ayat sebelumnya.

Di dalam ayat tersebut dan ayat, *"Negeri yang zhalim penduduknya"* terdapat aspek khusus, karena tidak seluruh penduduk negeri itu zhalim, karena ada di antara mereka yang muslim. Tetapi, orang-orang zhalim itu mayoritas, sementara kelompok muslim minoritas.

Di dalam Al Qur`an terdapat ayat yang sejenis dengan ayat ini. Penjelasan di sini telah mencukupi.

Di dalam Sunnah juga terdapat banyak nash serupa yang akan dijelaskan pada tempatnya.

C. Pernyataan Umum namun Mengandung Maksud Umum dan Khusus

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman,

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ

"Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan serta menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling takwa di antara kamu." (Qs. Al Hujuraat [49]: 13)

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ

"Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa, (yaitu) dalam beberapa hari yang tertentu. Maka barangsiapa di antara kamu ada yang sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka), maka (wajiblah baginya berpuasa) sebanyak hari yang ditinggalkan itu pada hari-hari yang lain." (Qs. Al Baqarah [2]: 183-184)

إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا ﴿١٠٣﴾

"Sesungguhnya shalat itu adalah fardhu yang ditentukan waktunya atas orang-orang yang beriman." (Qs. An-Nisaa` [4]: 103)

Jelas bahwa di dalam ayat-ayat ini terdapat aspek umum dan khusus. Aspek umum ada dalam firman Allah, *"Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal."* Setiap diri manusia diajak bicara dengan ayat ini pada zaman Rasulullah ﷺ, sebelum dan sesudahnya itu diciptakan dari laki-laki dan perempuan, dan seluruhnya berbangsa-bangsa dan bersuku-suku.

Sedangkan aspek khususnya terdapat dalam firman Allah, *"Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling takwa di antara kamu."* Takwa hanya wajib bagi orang yang mampu menalarnya, yaitu anak Adam yang telah baligh, bukan makhluk melata selain mereka, dan bukan pula orang-orang yang akalnya lemah serta anak-anak yang belum baligh dan tidak bernalar bahwa mereka bertakwa. Jadi, sifat takwa atau kebalikannya hanya dialamatkan kepada orang yang telah menalarnya.

Al Qur`an menunjukkan apa yang telah saya jelaskan, dan di dalam Sunnah juga terdapat dalil tentangnya. Rasulullah ﷺ bersabda,

رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاَثَةٍ النَّائِمُ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ وَالصَّبِيُّ حَتَّى يَبْلُغَ وَالْمَجْنُوْنُ حَتَّى يَفِيْقَ.

"Pena (kewajiban) diangkat dari tiga orang (yaitu) orang yang tidur sampai ia bangun, anak kecil sampai ia baligh, dan orang gila sampai ia waras."[86]

Demikian juga nash tentang puasa dan shalat, berlaku bagi orang-orang yang telah baligh dan berakal, bukan yang belum baligh, orang yang sudah baligh tetapi akalnya lemah, dan wanita yang haid pada masa-masa haidnya.

D. Pernyataan Umum dan Tekstual, tetapi Maknanya Khusus

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman,

ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَـٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾

86 HR. Abu Daud (pembahasan: Sanksi Pidana, bab: Orang Gila Mencuri dan Melakukan Perbuatan yang Dikenai Sanksi Pidana, 4/558-561) dari beberapa jalur dari Ali dan dengan redaksi yang berbeda-beda.

Dalam kitab yang sama (4/588) diriwayatkan dari jalur Hammad bin Salamah dari Ibrahim dari Aswad dari Aisyah رضي الله عنها bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, *"Pena (kewajiban) diangkat dari tiga orang, yaitu dari orang tidur sampai ia bangun, dari orang yang mendapat bala (gila) sampai ia sembuh, dan dari anak kecil sampai ia dewasa."*

"(Yaitu) orang-orang (yang menaati Allah dan Rasul) yang kepada mereka ada orang-orang yang berkata, 'Sesungguhnya manusia telah mengumpulkan pasukan untuk menyerang kamu, karena itu takutlah kepada mereka'. Perkataan itu menambah keimanan mereka, dan mereka menjawab, 'Cukuplah Allah menjadi penolong Kami dan Allah adalah sebaik-baiknya Pelindung'." (Qs. Aali 'Imraan [3]: 173)

Yang bersama Rasulullah ﷺ bukanlah orang yang mengumpulkan pasukan untuk menyerang. Orang yang diberi berita tersebut bukanlah orang yang dikumpulkan, dan bukan orang yang bersama Rasulullah ﷺ, dan orang yang mengumpulkan pasukan itu juga disebut orang-orang. Jadi, dari penjelasan ini, makna ayat ini jelas bahwa yang mengumpulkan pasukan hanyalah sebagian manusia, bukan sebagian yang lain (meskipun disebut dengan kata *naas* yang berarti manusia. Penj.)

Bisa dipahami bahwa yang mengumpulkan pasukan itu bukan seluruh manusia, dan yang mengabari itu bukan semua manusia. Tetapi, ketika kata *naas* itu menunjukkan arti tiga orang atau lebih, atau semua manusia, atau banyak orang, termasuk tiga orang, maka benar jika dikatakan, *"(Yaitu) orang-orang (yang menaati Allah dan Rasul) yang kepada mereka ada orang-orang yang berkata...."* Sebenarnya, orang-orang yang berkata kepada mereka itu ada empat, dan kalimat, *"Sesungguhnya manusia telah mengumpulkan pasukan untuk menyerang kamu,"* maksudnya orang-orang yang pulang dari perang Uhud.

Mereka adalah kelompok manusia yang tidak banyak jumlahnya. Yang mengumpulkan berbeda dengan yang dikumpulkan. Yang memberitahu kepada orang-orang yang

hendak diserang juga di luar dua kelompok tersebut. Mayoritas orang di negeri masing-masing itu juga bukan orang yang mengumpulkan, bukan orang-orang yang hendak diserang, dan bukan orang-orang yang menyampaikan berita.

Allah ﷻ berfirman,

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ﴿٧٣﴾

"Hai manusia, telah dibuat perumpamaan, maka dengarkanlah olehmu perumpamaan itu. Sesungguhnya segala yang kamu seru selain Allah sekali-kali tidak dapat menciptakan seekor lalat pun, walaupun mereka bersatu menciptakannya. Dan jika lalat itu merampas sesuatu dari mereka, tiadalah mereka dapat merebutnya kembali dari lalat itu. Amat lemahlah yang menyembah dan amat lemah (pulalah) yang disembah." (Qs. Al Hajj [22]: 73)

Lafazh yang digunakan adalah lafazh umum yang mencakup seluruh manusia. Tetapi, bagi orang yang paham bahasa Arab, jelas bahwa yang dimaksud dengan lafazh umum ini hanyalah sebagian manusia, karena yang diajak bicara dengan ayat ini hanyalah orang yang menyeru Allah. Maha Suci Allah dari apa

yang mereka katakan dengan ketinggian yang besar. Hal itu karena di antara manusia ada orang-orang mukmin yang lemah akalnya serta anak-anak yang belum baligh yang tidak menyeru Tuhan selain Allah.

Ayat tersebut semakna dengan ayat sebelumnya menurut orang-orang yang memahami bahasa. Sedangkan ayat sebelumnya lebih jelas bagi orang yang tidak paham bahasa karena banyak petunjuk dalil di dalamnya.

Allah ﷻ berfirman,

ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ٱللَّهَ ۚ

"Kemudian bertolaklah kamu dari tempat bertolaknya orang-orang (Arafah) dan mohonlah ampun kepada Allah." (Qs. Al Baqarah [2]: 199)

Telah menjadi pengetahuan umum bahwa tidak semua manusia hadir di Arafah pada zaman Rasulullah ﷺ. Tetapi, sesuai kaidah bahasa Arab, benar jika dikatakan, *"Kemudian bertolaklah kamu dari tempat bertolaknya orang-orang (Arafah)."* Maksudnya adalah sebagian manusia.

Ayat tersebut juga serupa maknanya dengan dua ayat sebelumnya. Ayat pertama lebih jelas —sekalipun bagi orang yang tidak paham bahasa Arab— daripada ayat kedua, dan ayat kedua lebih jelas daripada ayat ketiga. Kejelasan ayat-ayat tersebut tidak diperselisihkan oleh orang-orang Arab, karena penjelasan minimum telah cukup bagi mereka tanpa membutuhkan lebih

banyak penjelasan. Yang diinginkan pendengar hanyalah memahami ucapan orang yang bicara. Kalau penjelasan minimum telah membuatnya paham, maka itu telah cukup baginya.

Allah ﷻ berfirman,

وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ

"Yang bahan bakarnya manusia dan batu." (Qs. Al Baqarah [2]: 24)

Al Qur`an menunjukkan bahwa bahan bakar neraka hanyalah sebagian manusia, sesuai firman Allah,

إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾

"Bahwa orang-orang yang telah ada untuk mereka ketetapan yang baik dari Kami, mereka itu dijauhkan dari neraka." (Qs. Al Anbiyaa` [21]: 101)

E. Pernyataan Al Qur`an yang Konteksnya Menjelaskan Maknanya

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman,

وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ
يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ
شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا
كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿١٦٣﴾

"Dan tanyakanlah kepada bani Israil tentang negeri yang terletak di dekat laut ketika mereka melanggar aturan pada hari Sabtu, di waktu datang kepada mereka ikan-ikan (yang berada di sekitar) mereka terapung-apung di permukaan air, dan di hari-hari yang bukan Sabtu, ikan-ikan itu tidak datang kepada mereka. Demikianlah Kami mencoba mereka disebabkan mereka berlaku fasik." (Qs. Al A'raaf [7]: 163)

Allah ﷻ memulai perintah untuk bertanya kepada mereka tentang sebuah negeri yang terletak di dekat laut. Firman Allah, *"Ketika mereka melanggar aturan pada hari Sabtu,"* menunjukkan bahwa yang dimaksud adalah penduduk negeri, karena mereka tidak bisa melanggar dan tidak boleh berbuat fasik pada hari Sabtu atau hari lainnya. Jadi, yang melanggar aturan itu maksudnya adalah penduduk negeri yang Allah uji lantaran kefasikan mereka.

Allah ﷻ berfirman,

وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ ﴿١١﴾ فَلَمَّآ أَحَسُّوا۟ بَأْسَنَآ إِذَا هُم مِّنْهَا يَرْكُضُونَ ﴿١٢﴾

"Dan berapa banyaknya negeri yang zhalim yang telah Kami binasakan, dan Kami adakan sesudah mereka itu kaum yang lain (sebagai penggantinya). Maka tatkala mereka merasakan adzab Kami, tiba-tiba mereka melarikan diri dari negerinya." (Qs. Al Anbiyaa` [21]: 11-12)

Ayat ini juga semakna dengan ayat sebelumnya. Di dalam ayat ini Allah ﷻ menjelaskan pembinasaan negeri. Ketika Allah ﷻ menyebutkan bahwa negeri itu zhalim, maka pendengarnya tahu bahwa yang berbuat zhalim adalah penduduknya, bukan tempat-tempatnya, karena ia tidak pernah berbuat zhalim. Ketika Allah ﷻ menyebutkan kaum yang diadakan sesudah mereka, dan menyebutkan bahwa mereka merasakan adzab saat dibinasakan, maka kita tahu bahwa yang merasakan adzab adalah anak Adam yang tahu hakikat dari adzab.

F. Pernyataan yang Lafazhnya Menunjukkan Arti Intrinsik

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman (menuturkan ucapan saudara-saudara Yusuf kepada bapak mereka),

وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَٰفِظِينَ ﴿٨١﴾ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿٨٢﴾

"Kami hanya menyaksikan apa yang kami ketahui, dan sekali-kali kami tidak dapat menjaga (mengetahui) barang yang gaib. Dan tanyalah kepada negeri yang kami berada di situ, dan kafilah yang kami datang bersamanya, dan sesungguhnya kami adalah orang-orang yang benar." (Qs. Yuusuf [12]: 81-82)

Ayat tersebut juga semakna dengan ayat-ayat sebelumnya. Tidak ada perbedaan pendapat bagi ulama bahasa bahwa saudara-saudara Yusuf menyuruh bapak mereka untuk bertanya kepada penduduk negeri dan para pemilik kafilah, karena negeri dan kafilah tidak bisa memberitahu kejujuran mereka.

G. Pernyataan Umum, namun Sunnah Menunjukkan Kekhususan

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman,

وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ ۚ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ ۚ

"Dan untuk dua orang ibu bapak, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu bapaknya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga. Dan jika orang yang meninggal itu memiliki saudara, maka ibunya mendapatkan seperenam." (Qs. An-Nisaa` [4]: 11)

وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ
وَلَدٌۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَۚ مِنۢ
بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍۚ وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا
تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌۚ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ
فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمۚ مِّنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَآ أَوْ
دَيْنٍۗ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ
أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُۚ فَإِن كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ
فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ
غَيْرَ مُضَآرٍّۚ وَصِيَّةً مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ

"Dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh istri-istrimu, jika mereka tidak mempunyai anak. Jika istri-istrimu itu mempunyai anak, maka kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya sesudah dipenuhi wasiat yang mereka buat atau (dan) sesudah dibayar utangnya. Para istri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. Jika kamu mempunyai anak, maka para istri memperoleh seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan sesudah dipenuhi wasiat yang kamu buat atau (dan) sesudah dibayar utang-utangmu. Jika seseorang mati, baik laki-laki maupun perempuan yang tidak meninggalkan ayah dan tidak meninggalkan anak, tetapi mempunyai seorang saudara laki-laki (seibu saja) atau seorang saudara perempuan (seibu saja), maka bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu seperenam harta. Tetapi jika saudara-saudara seibu itu lebih dari seorang, maka mereka bersekutu dalam yang sepertiga itu, sesudah dipenuhi wasiat yang dibuat olehnya atau sesudah dibayar utangnya dengan tidak memberi mudharat (kepada ahli waris). (Allah menetapkan yang demikian itu sebagai) syariat yang benar-benar dari Allah, dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Penyantun." (Qs. An-Nisaa` [4]: 12)

Allah ﷻ menjelaskan bahwa kedua orang tua dan para suami memperoleh warisan seperti yang disebutkan pada kasus-kasus tadi. Kalimat ini bersifat umum. Namun Sunnah Rasulullah ﷺ menunjukkan bahwa maksudnya bukanlah seluruh orang tua dan suami, melainkan sebagian, yaitu ketiga orang tua dan suami atau istri seagama dengan yang meninggal, dan yang pewarisnya bukan pembunuhnya dan bukan seorang budak.

Allah ﷻ berfirman, *"Sesudah dipenuhi wasiat yang dibuat olehnya atau sesudah dibayar utangnya."*

Nabi ﷺ lalu menjelaskan bahwa wasiat terbatas pada sepertiga, tidak boleh lebih, dan para ahli waris mendapatkan dua pertiga. Nabi ﷺ juga menjelaskan bahwa utang dibayar sebelum wasiat dipenuhi dan penyerahan warisan. Tidak ada wasiat dan penyerahan warisan sampai orang yang berpiutang memperoleh piutang mereka sebelumnya.

Hal tersebut sesuai dengan petunjuk Sunnah dan *ijma* ulama, yaitu tidak ada pewarisan kecuali setelah pelaksanaan wasiat dan pembayaran utang, dan wasiat tidak boleh mendahului pembayaran utang, atau bersama-sama dengan pembayaran utang.

إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى
ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ

"Apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki." (Qs. Al Maa`idah [5]: 6)

Maksudnya adalah supaya orang yang berwudhu membasuh kedua kaki sebagaimana ia membasuh wajah dan dua tangan. Tetapi secara tekstual, ayat tersebut menjelaskan bahwa agar wudhu sah, maka kedua kaki harus dibasuh seperti membasuh muka, atau cukup diusap seperti mengusap kepala.

Dimungkinkan bahwa yang diharuskan membasuh kedua kaki itu hanya sebagian orang yang berwudhu, dan sebagian lain cukup mengusapnya.

Ketika Rasulullah ﷺ mengusap dua kaos kaki kulit dan memerintahkannya kepada orang yang mengenakan kaos kaki kulit dalam keadaan suci sempurna, maka Sunnah Rasulullah ﷺ menunjukkan bahwa yang diperintahkan membasuh adalah sebagian orang yang berwudhu, sementara sebagian lain diizinkan mengusap saja.

Allah ﷻ berfirman,

وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ

"Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah." (Qs. Al Maa`idah [5]: 38)

Rasulullah ﷺ lalu menetapkan bahwa hukuman potong tangan tidak berlaku para pencurian buah-buahan dan *katsar (lemak pohon kurma).* [87]

---

[87] HR. Abu Daud (pembahasan: Sanksi Pidana, bab: Pencurian yang Tidak Dikenai Sanksi Potong Tangan, 4/549) dari jalur Malik dari Yahya bin Said dari Yahya bin Hibban dari Rafi' bin Khadij dari Rasulullah ﷺ; dan At-Tirmidzi (pembahasan: Sanksi Pidana, bab: Riwayat bahwa Tidak ada Sanksi Potong Tangan pada Pencurian Buah-buahan dan Lemak Kurma, 4/52, 53), dari jalur

Hal itu menunjukkan bahwa pencuri tidak dipotong tangannya kecuali hasil curiannya mencapai seperempat dinar, atau lebih.

Allah ﷻ berfirman,

Laits dari Yahya bin Said dari Muhammad bin Yahya bin Hibban dari pamannya yaitu Wasi' bin Hibban dari Rafi' bin Khadij dan seterusnya.

Abu Isa berkata, "Seperti itulah sebagian mereka meriwayatkan dari Yahya bin Said dari Muhammad bin Yahya bin Hibban dari pamannya yang bernama Wasi' bin Hibban dari Rafi` bin Khadij dari Nabi ﷺ, serupa dengan riwayat Laits bin Sa'd."

Malik bin Anas dan selainnya meriwayatkan hadits ini dari Yahya bin Said dari Muhammad bin Yahya bin Hibban dari Rafi' bin Khadij dari Nabi ﷺ. Dalam sanadnya mereka tidak menyebutkan nama Wasi' bin Hibban. (Lih. *Al Muwaththa`*, 2/839, pembahasan: Sanksi Pidana).

Kata *katsar* berarti lemak pada pohon kurma. Sedangkan makna kata buah-buahan dalam hadits ini adalah yang masih tergantung di pohon kurma sebelum dipetik dan disimpan. Asy-Syafi'i menakwilinya dengan mengatakan, "Kebun-kebun di Madinah biasanya tidak dipagari, dan kebanyakannya dapat dimasuki dari semua sisinya. Barangsiapa yang mencuri sedikit buah-buahan yang masih tergantung pada pohon kurma di kebun-kebun Madinah, maka ia tidak dikenai sanksi potong tangan. Tetapi jika kebunnya dilindungi dengan pagar dan dinding, maka dikenai hukuman potong tangan." Asy-Syafi'i tidak membedakan antara buah-buahan dan makanan yang basah, serta antara dirham, dinar dan barang-barang lain. Jika seseorang mencuri hingga nilainya mencapai ukuran yang dikenai sanksi potong tangan, baik dari tempat penyimpanan atau bukan, maka tangannya dipotong.

Pendapat Malik terkait buah-buahan sama seperti pendapat Asy-Syafi'i. Sedangkan Abu Hanifah berpegang pada makna tekstual hadits Rafi' bin Khadij. Ia meniadakan sanksi potong tangan bagi orang yang mencuri buah-buahan atau *katsar*, baik dari tempat penyimpanan atau dari tempat lain. Ia juga mengqiyaskan semua jenis buah-buahan yang masih basah, daging, susu, minuman dan semua yang memiliki sifat yang sama (mengqiyaskan) kepada kurma yang ada di pohonnya. (Lih. *Ma'alim As-Sunan*, catatan kaki 4/549).

ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ

"Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera." (Qs. An-Nuur [24]: 2)

Mengenai budak wanita, Allah ﷻ berfirman,

فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا

عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ

"Dan apabila mereka telah menjaga diri dengan kawin, kemudian mereka melakukan perbuatan yang keji (zina), maka atas mereka separuh hukuman dari hukuman wanita-wanita merdeka yang bersuami." (Qs. An-Nisaa` [4]: 25)

Al Qur`an menunjukkan bahwa dera seratus kali ini berlaku bagi wanita merdeka, bukan budak. Namun, ketika Rasulullah ﷺ merajam seorang wanita yang telah kawin lalu berzina, bukan menderanya, maka Sunnah Rasulullah ﷺ menunjukkan bahwa hukuman dera seratus kali berlaku untuk perempuan yang merdeka dan perawan. Hukuman potong tangan terhadap pencuri wanita juga berlaku hanya pada orang yang mencuri dari harta yang tersimpan dan hasil curiannya mencapai seperempat dinar.

Allah ﷻ berfirman,

وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى

ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ

"Ketahuilah, sesungguhnya apa saja yang dapat kamu peroleh sebagai rampasan perang, maka sesungguhnya seperlima untuk Allah, Rasul, kerabat Rasul, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan ibnu sabil." (Qs. Al Anfaal [8]: 41)

Tetapi, ketika Rasulullah ﷺ memberi bagian kerabat kepada bani Hasyim dan bani Muththalib, maka Sunnah Rasulullah ﷺ menunjukkan bahwa kerabat —yang diberi Allah bagian seperlima— adalah bani Hasyim dan bani Muththalib, bukan selain mereka.

Setiap orang Quraisy memiliki hubungan kekerabatan. Bani Abdusy-Syams sama seperti bani Muththalib dalam hal kekerabatan. Mereka satu darah, meskipun sebagian bani Muththalib berbeda dari sebagian yang lain karena lahir dari darah bani Hasyim.

Oleh karena bagian dari rampasan perang ini tidak diberikan kepada orang yang hanya memiliki garis keturunan dari bani Muththalib tanpa memiliki garis keturunan dari bani Hasyim, maka hal itu menunjukkan bahwa hanya mereka yang diberi, bukan selain mereka lantaran kekerabatan asal nasab, meskipun mereka sama-sama menolong Nabi ﷺ di Syi'ib, sebelum dan sesudahnya. Jadi, maksud Allah ﷻ di sini hanyalah orang-orang yang memiliki garis keturunan ini.

Bani Hasyim melahirkan keturunan di kalangan orang-orang Quraisy, namun tidak seorang pun dari mereka diberi bagian seperlima ini karena garis keturunan mereka. Bani Naufal juga memiliki akar nasab yang sama dengan mereka, meskipun berbeda karena mereka keturunan dari ibu, sementara yang lain tidak. [88]

---

[88] Di dalam *Al Umm* (jld. IV, hlm. 71) Imam Asy-Syafi'i meriwayatkan: Mutharif mengabari kami dari Mu'ammir, dari A-Zuhri, bahwa Muhammad bin Jubair bin Muth'im memberitahunya dari ayahnya, ia berkata, "Ketika Nabi ﷺ membagi bagian untuk kerabat bani Hasyim dan bani Muththalib, aku datang bersama Utsman bin Affan. Kami pun bertanya, 'Ya Rasulullah, mereka saudara-saudara kami dari bani Hasyim yang keutamaannya tidak dipungkiri lantaran kedudukanmu yang Allah letakkan di antara mereka. Jadi, bagaimana pendapatmu terhadap saudara-saudara kami dari bani Muththalib, engkau meninggalkan kami atau engkau tidak memberi kami, padahal kekerabatan kami dan kekerabatan mereka sama?' Nabi ﷺ lalu bersabda, *'Bani Hasyim dan bani Muththalib itu satu, seperti ini'.* Beliau menjalin jari-jarinya." (Penjelasan tentang hal ini akan disampaikan di awal bab Jihad, *Insya'allah*).

Al Bukhari meriwayatkannya dari Abdullah bin Yusuf dan dari Yahya bin Bukair, keduanya dari Laits dari Uqail dari Az-Zuhri. Lih. *Shahih Al Bukhari ma'a Fath Al Bari* (6/173, 174, 389, 7/371).

Al Bukhari (jld. VI, hlm. 174) menukil dari Ibnu Ishaq, ia berkata, "Abdusy-Syams, Hasyim, dan Muththalib adalah saudara seibu. Ibu mereka adalah Atikah binti Murrah. Sementara Naufal adalah saudara sebapak mereka." Di dalam *Fath Al Bari* Ibnu Hajar menyebut Ummu Naufal dengan nama Waqidah binti Abu Adi. Ia menukil dari kitab *An-Nasab* karya Zubair bin Bakkar, "Dikatakan bahwa Hasyim dan Muththalib memiliki garis keturunan Badran, sedangkan Abu Syams dan Naufal memiliki garis keturunan Abharan."

Ibnu Hajar berkata, "Hal ini menunjukkan bahwa antara Hasyim dengan Muththalib terdapat hubungan pada keturunan keduanya. Oleh karena itu, ketika orang-orang Quraisy menulis perjanjian damai antara mereka dengan bani Hasyim, dan ketika orang-orang Quraisy mengepung mereka di Syi'ib, bani Muththalib bergabung bersama bani Hasyim, namun bani Naufal dan bani Abdus-Syams tidak bergabung. Hadits ini memuat argumen Asy-Syafi'i dan ulama yang sependapat

Allah ﷻ berfirman, *"Ketahuilah, sesungguhnya apa saja yang dapat kamu peroleh sebagai rampasan perang, maka sesungguhnya seperlima untuk Allah, Rasul...."*

Ketika Rasulullah ﷺ memberikan harta rampasan kepada sahabat yang membunuh lawan saat maju ke depan, maka Sunnah Nabi ﷺ menunjukkan bahwa harta rampasan yang dibagi lima dalam Kitab Allah berada di luar harta rampasan ini, karena rampasan yang seperti ini hanya diperoleh saat berhadap-hadapan. Sementara itu, harta rampasan yang diperoleh di selain waktu berhadap-hadapan, merupakan rampasan yang dibagi lima bersama harta rampasan lain berdasarkan Sunnah.

Seandainya kita tidak mengikuti dalil Sunnah dan memutuskan hukum secara tekstual, maka kita pasti memotong tangan siapa saja yang disebut pencuri, mendera seratus kali siapa saja yang berzina dengan status merdeka dan telah menikah, memberi bagian kepada setiap orang yang memiliki hubungan kerabat dengan Nabi ﷺ, yang merembet ke berbagai suku Arab karena beliau memiliki hubungan rahim dengan mereka, dan kita pasti membagi harta yang terampas dari musuh yang terbunuh karena ia termasuk harta rampasan secara umum.

bahwa bagian kerabat hanya untuk bani Hasyim dan bani Muththalib, bukan untuk kerabat Nabi ﷺ yang lain dari kalangan Quraisy."

Lih. *As-Sunan Al Kubra* karya Al Baihaqi (6/364-367).

OTORITAS NABI ﷺ

A. Kewajiban dari Allah di Dalam Kitab-Nya untuk Mengikuti Sunnah Nabi-Nya

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ telah menempatkan Rasulullah ﷺ sebagai personifikasi yang sempurna bagi agama, kewajiban, dan Kitab-Nya, sehingga kita wajib menaatinya dan haram mengingkarinya. Allah juga telah menjelaskan keutamaan beliau dengan cara menjadikan keimanan kepada-Nya dan keimanan kepada Rasul-Nya sebagai satu kesatuan.

Allah ﷻ berfirman,

فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ۖ وَلَا تَقُولُوا۟ ثَلَـٰثَةٌ ۚ ٱنتَهُوا۟ خَيْرًا لَّكُمْ ۚ
إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ سُبْحَـٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٌ

"Maka berimanlah kamu kepada Allah dan rasul-rasul-Nya dan janganlah kamu mengatakan, '(Tuhan itu) tiga', berhentilah (dari ucapan itu). (Itu) lebih baik bagimu. Sesungguhnya Allah Tuhan yang Maha Esa, Maha Suci Allah dari mempunyai anak." (Qs. An-Nisaa` [4]: 171)

Allah ﷻ berfirman,

إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُوا۟ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا۟ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ فَإِذَا ٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمُ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

"Sesungguhnya yang sebenar-benarnya orang mukmin ialah orang-orang yang beriman kepada Allah dan Rasul-Nya, dan apabila mereka berada bersama-sama Rasulullah dalam sesuatu urusan yang memerlukan pertemuan, mereka tidak meninggalkan (Rasulullah) sebelum meminta izin kepadanya Sesungguhnya orang-orang yang meminta izin kepadamu (Muhammad) mereka itulah orang-orang yang beriman kepada Allah dan rasul-Nya, maka apabila mereka meminta izin kepadamu karena sesuatu keperluan, berilah izin kepada siapa yang kamu kehendaki di antara mereka kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun Lagi Maha Penyayang." (Qs. An-Nuur [24]: 62)

Allah ﷻ menetapkan bahwa kesempurnaan dasar iman, yang aspek-aspek lain mengikuti dasar ini, adalah iman kepada Allah, kemudian kepada Rasul-Nya. Seandainya seorang hamba beriman kepada Allah namun ia tidak beriman kepada Rasul-Nya,

maka ia tidak memperoleh kesempurnaan iman selama-lamanya, sebelum ia beriman kepada Rasul-Nya.

Demikianlah ketentuan Rasulullah ﷺ yang berlaku bagi setiap orang yang diuji keimanannya oleh beliau.

أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِلاَلِ بْنِ أُسَامَةَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْحَكَمِ، قَالَ: أَتَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ بِجَارِيَةٍ، فَقُلْتُ: يَا رَسُوْلُ! عَلَيَّ رَقَبَةٌ أَفَأُعْتِقُهَا؟ فَقَالَ لَهَا رَسُوْلُ اللهِ: أَيْنَ اللهُ؟ فَقَالَتْ: فِي السَّمَاءِ، فَقَالَ: وَمَنْ أَنَا؟ قَالَتْ: أَنْتَ رَسُوْلُ اللهِ، قَالَ: فَأَعْتِقْهَا.

Malik mengabarkan kepada kami dari Hilal bin Usamah, dari Atha bin Yasar, dari Umar bin Hakam, ia berkata, "Aku membawa seorang budak perempuan kepada Rasulullah ﷺ, lalu aku bertanya, 'Ya Rasulullah, aku punya kewajiban untuk memerdekakan budak perempuan, maka apakah aku boleh membebaskannya?' Rasulullah ﷺ lalu bertanya kepadanya, *'Di mana Allah?'* Ia menjawab, 'Di langit'. Beliau bertanya, *'Siapa aku?'* Ia menjawab, 'Engkau Utusan Allah'. Beliau lalu bersabda, *'Merdekakan dia'!*"[89]

---

[89] HR. Malik dalam *Al Muwaththa'* (pembahasan: Pemerdekaan Budak, bab: Pemerdekaan yang Diperkenankan, 2/776, 777) dari jalur Malik dan seterusnya; dan Muslim (pembahasan: Masjid, bab: Keharaman Berbicara dalam Shalat, 1/382) dari jalur Hilal dalam sebuah kisah yang panjang.

Yang dimaksud Umar bin Hakam di sini adalah Mu'awiyah bin Hakam. Demikianlah selain Malik meriwayatkannya. Menurut saya, Malik tidak menghapal namanya. [90]

Di sini Allah mewajibkan manusia untuk mengikuti wahyu-Nya dan Sunnah Rasul-Nya.

Allah ﷻ berfirman,

رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ

"Ya Tuhan kami, utuslah untuk mereka seorang rasul dari kalangan mereka, yang akan membacakan kepada mereka ayat-ayat Engkau, dan mengajarkan kepada mereka Kitab (Al Qur`an) dan Hikmah (Sunnah) serta menyucikan mereka. Sesungguhnya Engkaulah Yang Maha Kuasa lagi Maha Bijaksana." (Qs. Al Baqarah [2]: 129)

---

90 As-Suyuthi dalam *Syarh Al Muwaththa`* mengatakan, "An-Nasa'i berkata, 'Seperti inilah yang dikatakan Malik, yaitu Umar bin Hakam. Sedangkan yang lain menyebutkan Mu'awiyah bin Hakam As-Sulami." Ibnu Abdil Barr berkata, "Seperti inilah yang disebutkan Malik, yaitu Umar bin Hakam. Nama ini keliru menurut seluruh ahli Hadits. Di kalangan para sahabat tidak ada yang bernama Umar bin Hakam, melainkan yang ada adalah Mu'awiyah bin Hakam. Seperti itulah nama yang disebutkan setiap periwayat yang meriwayatkan hadits ini dari Hilal atau selainnya. Mu'awiyah bin Hakam dikenal di kalangan para sahabat, dan hadits ini juga masyarakat sebagai haditsnya. Di antara ulama yang memastikan Malik keliru dalam hal ini adalah Al Bazzar dan selainnya."

كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ ﴿١٥١﴾

"Sebagaimana (Kami telah menyempurnakan nikmat Kami kepadamu) Kami telah mengutus kepadamu Rasul di antara kamu yang membacakan ayat-ayat Kami kepada kamu dan menyucikan kamu dan mengajarkan kepadamu Kitab dan Hikmah, serta mengajarkan kepada kamu apa yang belum kamu ketahui." (Qs. Al Baqarah [2]: 151)

لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿١٦٤﴾

"Sungguh Allah telah memberi karunia kepada orang-orang yang beriman ketika Allah mengutus di antara mereka seorang Rasul dari golongan mereka sendiri, yang membacakan kepada mereka ayat-ayat Allah, membersihkan (jiwa) mereka, dan mengajarkan kepada mereka Kitab dan Hikmah. Dan sesungguhnya sebelum (kedatangan Nabi) itu, mereka adalah benar-benar dalam kesesatan yang nyata." (Qs. Aali 'Imraan [3]: 164)

هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ

"Dialah yang mengutus kepada kaum yang buta huruf seorang rasul di antara mereka, yang membacakan ayat-ayat-Nya kepada mereka, menyucikan mereka dan mengajarkan mereka Kitab dan Hikmah (Sunnah). Dan Sesungguhnya mereka sebelumnya benar-benar dalam kesesatan yang nyata." (Qs. Al Jumu'ah [62]: 2)

وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ

"Dan ingatlah nikmat Allah kepadamu, dan apa yang telah diturunkan Allah kepadamu, yaitu Kitab dan Hikmah (Sunnah). Allah memberi pengajaran kepadamu dengan apa yang diturunkan-Nya itu." (Qs. Al Baqarah [2]: 231)

وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴿١١٣﴾

"Dan (juga karena) Allah telah menurunkan Kitab dan Hikmah kepadamu, dan telah mengajarkan kepadamu apa yang belum kamu ketahui. Dan adalah karunia Allah sangat besar atasmu." (Qs. An-Nisaa` [4]: 113)

وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا ﴿٣٤﴾

"Dan ingatlah apa yang dibacakan di rumahmu dari ayat-ayat Allah dan Hikmah (Sunnah Nabimu). Sesungguhnya Allah adalah Maha lembut lagi Maha mengetahui." (Qs. Al Ahzaab [33]: 34)

Allah ﷻ menyebut kata kitab —maksudnya Al Qur`an— berbarengan dengan kata hikmah. Saya mendengar dari ulama Al Qur`an yang kuterima pendapatnya, bahwa maksud dari hikmah adalah Sunnah Rasulullah ﷺ. Pendapat ini nampaknya yang paling mendekati penjelasan Allah sendiri.

Hal itu karena Al Qur`an disebutkan lalu disusul dengan Hikmah. Allah ﷻ menyebutkan karunia-Nya kepada para hamba-Nya berupa pengajaran Kitab dan Hikmah. Jadi, kata *al hikmah* di sini tidak boleh dipahami selain Sunnah Rasulullah ﷺ, karena ia disebut secara bersamaan dengan Kitab Allah, dan Allah mewajibkan kita untuk taat kepada Rasul dan mengikuti perintahnya. Jadi, kata wajib ini maksudnya pasti terhadap Kitab

Allah dan Sunnah Rasul-Nya, karena Allah menyebut iman kepada Rasul-Nya secara berbarengan dengan iman kepada-Nya.

Sunnah Rasulullah ﷺ merupakan penjelasan maksud yang dikehendaki Allah dan dalil tentang mana yang khusus dan yang umum. Allah menyebut Hikmah secara berbarengan dengan Kitab-Nya, dan Allah tidak melakukan hal ini kepada seorang pun selain kepada Rasul-Nya.

B. Kewajiban Menaati Rasulullah ﷺ Disebutkan Bersamaan dengan Taat kepada Allah, dan Disebutkan Sendirian

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman,

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا

"Dan tidaklah patut bagi laki-laki yang mukmin dan tidak (pula) bagi perempuan yang mukmin, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, akan ada bagi mereka pilihan (yang lain) tentang urusan mereka. Dan barangsiapa mendurhakai Allah dan Rasul-Nya maka sungguhlah dia telah sesat dengan kesesatan yang nyata." (Qs. Al Ahzaab [33]: 36)

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ
فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ
ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾

*"Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul(Nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Qur`an) dan Rasul (Sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan Hari Kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya."* (Qs. An-Nisaa` [4]: 59)

Sebagian ulama berpendapat bahwa yang dimaksud dengan *ulil amr* (pemegang wewenang) di sini adalah para panglima pasukan Rasulullah ﷺ. Demikianlah yang dikabarkan kepada kami.

Pendapat inilah yang paling mendekati maksud Allah, karena setiap orang Arab di sekeliling Makkah belum mengenal kepemimpinan formal serta menganggap aneh orang yang patuh kepada sebagian yang lain. Namun, ketika mereka patuh kepada Rasulullah ﷺ, mereka menganggap kepatuhan itu tidak pantas diberikan kecuali kepada Rasulullah ﷺ. Oleh karena itu, mereka diperintahkan untuk taat kepada *ulil amri* yang diangkat oleh Rasulullah ﷺ, bukan secara mutlak tetapi dengan pengecualian menyangkut hak dan kewajiban mereka. Allah ﷻ berfirman, *"Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Qur`an)."*

Insya Allah seperti inilah yang dimaksud Allah dari lafazh *ulul amri.* Hanya saja, Allah ﷻ berfirman, *"Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu,"* maksudnya, kalian dan para pemimpin yang wajib kalian taati. *"Maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Qur`an),"* maksudnya kepada apa yang diucapkan Allah dan Rasul-Nya jika kalian mengetahuinya. Kalau kalian tidak mengetahuinya, maka tanyakan kepada Rasulullah ﷺ jika kalian menemuinya, atau kepada orang di antara kalian yang telah menemuinya, karena ini merupakan kewajiban yang tidak diperselisihkan, sesuai firman Allah,

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ

"Dan tidaklah patut bagi laki-laki yang mukmin dan tidak (pula) bagi perempuan yang mukmin, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, akan ada bagi mereka pilihan (yang lain) tentang urusan mereka." (Qs. Al Ahzaab [33]: 36)

Siapa yang ditentang pendapatnya sepeninggal Rasulullah ﷺ, maka ia mengembalikan perkara itu kepada ketetapan Allah, lalu kepada ketetapan Rasul-Nya. Apabila tidak ada ketetapan nash menyangkut perkara itu di dalam Al Qur`an dan Sunnah, atau di dalam salah satunya, maka dikembalikan kepada qiyas terhadap salah satunya, sebagaimana penjelasan tentang Kiblat, sifat adil, dan ukuran sepadan yang saya sampaikan. Berikut ini firman Allah mengenai hal ini,

وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾

"Dan barangsiapa yang menaati Allah dan Rasul(Nya), mereka itu akan bersama-sama dengan orang-orang yang dianugerahi nikmat oleh Allah, yaitu nabi-nabi, para shiddiiq, orang-orang yang mati syahid, dan orang-orang shalih. Dan mereka itulah teman yang sebaik-baiknya." (Qs. An-Nisaa` [4]: 69)

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ

"Hai orang-orang yang beriman, taatlah kepada Allah dan Rasul-Nya." (Qs. Al Anfaal [8]: 20)

C. Perintah Allah untuk Menaati Rasulullah ﷺ

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman,

إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۚ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٠﴾

"Bahwa orang-orang yang berjanji setia kepada kamu, sesungguhnya mereka berjanji setia kepada Allah. Tangan Allah di atas tangan mereka. Maka barangsiapa yang melanggar janjinya niscaya akibat ia melanggar janji itu akan menimpa dirinya sendiri, dan barangsiapa menepati janjinya kepada Allah maka Allah akan memberinya pahala yang besar." (Qs. Al Fath [48]: 10)

مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ

"Barangsiapa yang menaati Rasul itu, sesungguhnya ia telah menaati Allah." (Qs. An-Nisaa` [4]: 80)

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾

"Maka demi Tuhanmu, mereka (pada hakikatnya) tidak beriman hingga mereka menjadikan kamu hakim terhadap perkara yang mereka perselisihkan, kemudian mereka tidak merasa dalam hati mereka sesuatu keberatan terhadap putusan yang kamu berikan, dan mereka menerima dengan sepenuhnya." (Qs. An-Nisaa` [4]: 65)

Menurut riwayat yang sampai kepada kami, ayat ini turun berkenaan dengan seorang laki-laki yang berselisih dengan Zubair[91] dalam masalah tanah, lalu Nabi ﷺ menetapkan tanah itu milik Zubair. Keputusan ini merupakan Sunnah dari Rasulullah ﷺ, bukan hukum yang teredaksi di dalam Al Qur`an.

Seandainya keputusan tersebut berdasarkan Al Qur`an, maka itu merupakan hukum yang dinashkan oleh Kitab Allah. Apabila mereka tidak menerima hukum Al Qur`an dalam bentuk nash yang tidak musykil perintahnya, maka mereka lebih tepat tidak disebut orang mukmin.

Allah ﷻ berfirman,

لَّا تَجۡعَلُواْ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيۡنَكُمۡ كَدُعَآءِ بَعۡضِكُم بَعۡضٗاۚ قَدۡ يَعۡلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمۡ لِوَاذٗاۚ فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمۡ فِتۡنَةٌ أَوۡ يُصِيبَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٦٣

"Janganlah kamu jadikan panggilan Rasul di antara kamu seperti panggilan sebagian kamu kepada sebagian (yang lain). Sesungguhnya Allah telah mengetahui orang-orang yang berangsur-angsur pergi di antara kamu dengan berlindung (kepada

---

91 Laki-laki yang berselisih dengan Zubair berasal dari kalangan Anshar dan ikut serta dalam Perang Badar. Keduanya berselisih mengenai sumber air tempat keduanya mengambil air untuk mengairi tanah dan kebun kurma masing-masing. Hadits ini memiliki redaksi yang panjang dan masyhur dalam-kitab Sunnah. Di akhir hadits disebutkan: Kemudian Zubair berkata, "Menurutku, hadits ini tidak lain turun berkaitan denganku."

kawannya), maka hendaklah orang-orang yang menyalahi perintah-Nya takut akan ditimpa cobaan atau ditimpa adzab yang pedih." (Qs. An-Nuur [24]: 63)

وَإِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٤٨﴾ وَإِن يَكُن لَّهُمُ ٱلْحَقُّ يَأْتُوٓا۟ إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ ﴿٤٩﴾ أَفِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ٱرْتَابُوٓا۟ أَمْ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُۥ ۚ بَلْ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٥٠﴾ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخْشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴿٥٢﴾

"Dan apabila mereka dipanggil kepada Allah dan Rasul-Nya, agar Rasul menghukum (mengadili) di antara mereka, tiba-tiba sebagian dari mereka menolak untuk datang. Tetapi jika keputusan itu untuk (kemaslahatan) mereka, mereka datang kepada Rasul dengan patuh. Apakah (ketidakdatangan mereka itu karena) dalam hati mereka ada penyakit, atau (karena) mereka ragu-ragu ataukah (karena) takut kalau-kalau Allah dan Rasul-Nya berlaku zhalim kepada mereka? Sebenarnya, mereka itulah orang-orang yang zhalim. Sesungguhnya jawaban orang-orang mukmin, bila mereka

dipanggil kepada Allah dan Rasul-Nya agar Rasul menghukum (mengadili) di antara mereka ialah ucapan, 'Kami mendengar, dan Kami patuh'. Dan mereka itulah orang-orang yang beruntung. Dan barangsiapa yang taat kepada Allah dan Rasul-Nya dan takut kepada Allah dan bertakwa kepada-Nya, maka mereka adalah orang-orang yang mendapat kemenangan." (Qs. An-Nuur [24]: 48-52)

Di dalam ayat-ayat tersebut Allah ﷻ memberitahu manusia bahwa diajaknya mereka kepada Rasulullah ﷺ yang akan memutuskan perkara di antara mereka, merupakan ajakan kepada hukum Allah, karena yang memutuskan perkara di antara mereka adalah Rasulullah. Apabila mereka menerima keputusan hukum Rasulullah ﷺ, maka mereka menerima hukum Allah.

Allah ﷻ juga memberitahu mereka bahwa hukum Rasulullah ﷺ sama dengan hukum Allah, karena Allah yang menetapkan hukum beliau. Allah juga memberitahu mereka bahwa Allah melindunginya, memberinya taufik, hidayah, dan kepatuhan terhadap perintah-Nya, sebagaimana menurut kesaksian yang diberikan Allah kepadanya.

Allah ﷻ menetapkan kewajiban kepada makhluk-Nya untuk taat kepada Rasul-Nya, dan memberitahu mereka bahwa taat kepada Rasulullah ﷺ berarti taat kepada Allah.

Allah ﷻ memberitahu mereka secara garis besar bahwa mereka wajib mengikuti perintah-Nya dan perintah Rasul-Nya, dan taat kepada Rasul-Nya berarti taat kepadanya. Lalu Allah ﷻ memberitahu mereka bahwa Dia mewajibkan Rasul-Nya untuk mengikuti perintah-Nya.

D. Kewajiban Rasul untuk Mengikuti Wahyu serta Kesaksian Allah Mengenainya

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١﴾ وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿٢﴾

"Hai Nabi, bertakwalah kepada Allah dan janganlah kamu menuruti (keinginan) orang-orang kafir dan orang-orang munafik. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana. Dan ikutilah apa yang diwahyukan Tuhan kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan." (Qs. Al Ahzaab [33]: 1-2)

ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٦﴾

"Ikutilah apa yang telah diwahyukan kepadamu dari Tuhanmu; tidak ada tuhan selain dia; dan berpalinglah dari orang-orang musyrik." (Qs. Al An'aam [6]: 106)

ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾

"Kemudian Kami jadikan kamu berada di atas suatu syariat (peraturan) dari urusan (agama itu), maka ikutilah syariat itu dan janganlah kamu ikuti hawa nafsu orang-orang yang tidak mengetahui." (Qs. Al Jaatsiyah [45]: 18)

Allah ﷻ memberitahu Rasul-Nya tentang karunia-Nya, bahwa Allah memeliharanya dari gangguan makhluk-Nya, sebagaimana firman-Nya,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۗ

"Hai rasul, sampaikanlah apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu. Dan jika tidak kamu kerjakan (apa yang diperintahkan itu, berarti) kamu tidak menyampaikan amanat-Nya. Allah memelihara kamu dari (gangguan) manusia." (Qs. Al Maa`idah [5]: 67)

Allah ﷻ juga memberi kesaksian tentang komitmen Rasulullah ﷺ terhadap perintah-Nya, hidayah pada dirinya, dan hidayah bagi orang yang mengikutinya, sebagaimana firman-Nya,

وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾

"Dan demikianlah Kami wahyukan kepadamu wahyu (Al Qur`an) dengan perintah Kami. Sebelumnya kamu tidaklah mengetahui apakah Kitab (Al Qur`an) dan tidak pula mengetahui apakah iman itu, tetapi Kami menjadikan Al Qur`an itu cahaya, yang Kami tunjuki dengannya siapa yang Kami kehendaki di antara hamba-hamba Kami. Dan sesungguhnya kamu benar-benar memberi petunjuk kepada jalan yang lurus." (Qs. Asy-Syuuraa [42]: 52)

وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُۥ لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ ۖ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَىْءٍ ۚ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴿١١٣﴾

"Sekiranya bukan karena karunia Allah dan rahmat-Nya kepadamu, tentulah segolongan dari mereka berkeinginan keras untuk menyesatkanmu. Tetapi mereka tidak menyesatkan melainkan dirinya sendiri, dan mereka tidak dapat

membahayakanmu sedikit pun kepadamu. Dan (juga karena) Allah ﷻ telah menurunkan Kitab dan Hikmah kepadamu, dan telah mengajarkan kepadamu apa yang belum kamu ketahui. Dan adalah karunia Allah sangat besar atasmu." (Qs. An-Nisaa` [4]: 113)

Allah ﷻ menjelaskan bahwa Dia telah mengharuskan Nabi-Nya untuk mengikuti perintah-Nya, serta memberi kesaksian bahwa beliau telah menyampaikan pesan dari-Nya. Kita pun memberi kesaksian yang sama sebagai bentuk taqarub kepada Allah dengan cara beriman kepada beliau, serta sebagai bentuk tawasul kepada Allah dengan cara membenarkan ucapan-ucapannya.

أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْعَزِيْزِ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِيْ عَمْرٍو مَوْلَى الْمُطَّلِبِ عَنِ الْمُطَّلِبِ بْنِ حَنْطَبَ اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ قَالَ: مَا تَرَكْتُ شَيْئًا مِمَّا اَمَرَكُمُ اللهُ بِهِ إِلاَّ وَقَدْ اَمَرْتُكُمْ بِهِ، وَلاَ تَرَكْتُ شَيْئًا مِمَّا نَهَاكُمُ اللهُ عَنْهُ إِلاَّ وَقَدْ نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ.

Abdul Aziz mengabarkan kepada kami dari Amr bin Abu Amr (*maula* Muththalib), dari Muththalib bin Hanthab, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, *"Aku tidak membiarkan sesuatu yang*

diperintahkan Allah kepada kalian, melainkan aku telah memerintahkannya kepada kalian, dan aku tidak membiarkan apa yang dilarang Allah bagi kalian, melainkan aku telah melarangnya bagi kalian.'[92]

Allah ﷻ memberitahu kita mengenai karunia dan nikmat Allah kepada beliau, yang telah ada dalam pengetahuan-Nya dan telah ditetapkan dalam takdir-Nya tanpa bisa ditolak, yaitu penjagaan dari Allah terhadap diri beliau dari orang-orang yang berusaha menyesatkannya, serta memberitahu beliau bahwa mereka tidak akan membahayakannya sedikit pun.

Allah ﷻ telah memberi kesaksian bahwa Rasulullah ﷺ memberi petunjuk kepada jalan yang lurus, yaitu jalan Allah, serta kesaksian bahwa beliau telah menjalankan risalah-Nya dan mematuhi perintah-Nya. Saya juga telah menjelaskan kewajiban dari Allah untuk menaati Rasulullah ﷺ dan penegasan kewajiban ini di dalam ayat-ayat yang telah saya sebutkan tadi. Dengan kesaksian dan kewajiban ini Allah ﷻ telah menyampaikan argumen kepada manusia agar bersedia menerima keputusan hukum Rasulullah ﷺ dan mematuhi perintahnya.

Kalau Rasulullah ﷺ menetapkan satu hukum sedangkan Allah belum menetapkannya di dalam Al Qur`an, maka sejatinya

---

[92] HR. Al Baihaqi dalam *As-Sunan Al Kubra* (bab: Dalil bahwa Nabi ﷺ tidak Diteladani dalam Perkara Pribadi, 7/76) dari jalur Abu Said bin Abu Umar dari Abu Abbas Muhammad bin Ya'qub dari Rabi' dari Asy-Syafi'i dari Abdul Aziz Ad-Darawardi dari Amr bin Abu Amr dari Muththalib. Muththalib ini adalah seorang sahabat atau tokoh tabi'in. Ahmad Syakir mengunggulkan pendapat bahwa hadits ini shahih dan bersambung sanadnya.

Rasulullah ﷺ menetapkannya sesuai ketetapan dari Allah. Demikianlah yang diberitakan Allah kepada kita dalam firman-Nya,

وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ صِرَٰطِ ٱللَّهِ

"Dan sesungguhnya kamu benar-benar memberi petunjuk kepada jalan yang lurus, (yaitu) jalan Allah...." (Qs. Asy-Syuuraa [42]: 52)

Selain menetapkan hukum yang sejalan dengan Kitab Allah, Rasulullah ﷺ juga menetapkan hukum yang secara substantif tidak diredaksikan di dalam Al Qur`an.

Apa pun yang ditetapkan Rasulullah ﷺ, Allah mengharuskan kita untuk mengikutinya. Allah menilai kepatuhan terhadap Rasulullah ﷺ sebagai kepatuhan terhadap-Nya, dan menilai pembangkangan terhadap perintah beliau sebagai pembangkangan terhadap-Nya, dan dalam hal ini Allah tidak memberi toleransi kepada manusia. Allah tidak membuat jalan keluar untuk menghindari kepatuhan terhadap Sunnah Rasulullah ﷺ, seperti yang kami jelaskan tadi dan seperti sabda Rasulullah ﷺ.

Sufyan bin Uyainah mengabarkan kepada kami dari Salim Abu Nadhar (*maula* Umar bin Ubaidullah), ia mendengar Ubaidullah bin Abu Rafi' meriwayatkan dari bapaknya [93] , bahwa Rasulullah ﷺ bersabda,

---

93 Dia adalah Rafi' mantan sahaya Rasulullah ﷺ. Ia masuk Islam sebelum Perang Badar, dan ia ikut serta dalam Perang Uhud dan perang-perang lain sesudahnya.

لَا أُلْفِيَنَّ أَحَدَكُمْ مُتَّكِئًا عَلَى أَرِيكَتِهِ يَأْتِيهِ الْأَمْرُ مِنْ أَمْرِي مِمَّا أَمَرْتُ بِهِ أَوْ نَهَيْتُ عَنْهُ، فَيَقُوْلُ: لَا أَدْرِي مَا وَجَدْنَا فِيْ كِتَابِ اللهِ اتَّبَعْنَاهُ.

"Jangan sampai aku mendapati salah seorang dari kalian berbaring di atas dipannya (bermalas-malasan), sementara telah datang kepadanya satu perkara yang aku perintahkan dan aku larang, lalu ia berkata, 'Aku tidak tahu. Apa yang kami dapati dalam Kitab Allah, maka itulah yang kami ikuti'."[94]

---

[94] HR. Abu Daud (pembahasan: Sunnah, bab: Menetapi Sunnah, 5/12, no. 4605) dari jalur Ahmad bin Muhammad bin Hanbal dan Abdullah bin Muhammad An-Nufaili dari Sufyan dari Abu Nadhar dan seterusnya; At-Tirmidzi (pembahasan: Ilmu, bab: Ucapan yang Dilarang Saat Menyebutkan Hadits Nabi ﷺ), dari jalur Sufyan, Muhammad bin Munkadir dan Salim Abu Nadhar dari Ubaidullah bin Abu Rafi' dari Abu Rafi' dan selainnya secara terangkat sanadnya dengan redaksi, *"Jangan sampai aku mendapati..."* Abu Isa berkata, "Status hadits *hasan-shahih.*"

Sebagian perempuan meriwayatkannya dari Sufyan dari Ibnu Munkadir dari Nabi ﷺ secara terputus sanadnya. Salim bin Abu Nadhir meriwayatkan dari Ubaidullah bin Abu Rafi' dari ayahnya dari Nabi ﷺ. Ibnu Uyainah apabila meriwayatkan hadits ini secara sendiri, maka ia menerangkan perbedaan hadits Muhammad bin Munkadir dari hadits Salim Abu Nadhar. Tetapi jika ia menggabungkan hadits keduanya, maka ia meriwayatkan seperti ini.

Abu Rafi' adalah mantan sahaya Nabi ﷺ, nama aslinya adalah Aslam.

Hadits ini juga diriwayatkan oleh Al Hakim dalam *Al Mustadrak* (pembahasan: Ilmu, 1/108, 109) dari jalur Al Humaidi dari Sufyan dan seterusnya. Kemudian ia berkata, "Sufyan bin Uyainah menguatkan sanad ini, dan sanad ini shahih menurut kriteria Al Bukhari dan Muslim, tetapi keduanya tidak melansirnya. Menurutku, keduanya meninggalkan hadits ini karena terjadinya perbedaan di kalangan para periwayat Mesir mengenai sanad ini." Penilaian Al Hakim ini disepakati oleh Adz-Dzahabi.

Sufyan berkata, "Muhammad bin Al Munkadir meriwayatkan kepadaku dari Nabi ﷺ secara *mursal.*"

Asy-Syafi'i berkata, "Kata *arikah* berarti dipan."

Ada dua fungsi Sunnah Rasulullah ﷺ terhadap Kitab Allah:

Pertama, mengafirmasi nash Al Qur`an sebagaimana diturunkan oleh Allah.

Kedua, menjelaskan dari Allah tentang makna yang dimaksud Allah dari lafazh-lafazh yang dijelaskan secara garis besar. Dalam hal ini Rasulullah ﷺ menjelaskan bahwa Allah mewajibkan suatu perkara, secara umum atau khusus; dan bagaimana seharusnya para hamba mengerjakannya sesuai kehendak-Nya.

Dalam keduanya ini, Rasulullah ﷺ tetap mengikuti Kitab Allah.

Saya tidak mengetahui adanya seorang ulama yang berbeda dalam menyebutkan bahwa Sunnah Nabi ﷺ memiliki tiga fungsi. Namun, mereka sepakat pada dua fungsi yang pertama, dan berbeda pendapat mengenai fungsi yang ketiga.

Pertama, apa yang diturunkan nashnya oleh Allah di dalam Al Qur`an, lalu Rasulullah ﷺ menjelaskan sebagaimana yang dinashkan Al Qur`an.

Kedua, apa yang dijelaskan Allah di dalam Al Qur`an secara garis besar, lalu Rasulullah ﷺ menjelaskan dari Allah tentang makna yang dikehendaki-Nya. Kedua fungsi inilah yang tidak diperselisihkan oleh para ulama.

Ketiga, apa yang ditetapkan Rasulullah ﷺ tanpa ada sandaran nash di dalam Al Qur`an. Menurut sebagian ulama, dikarenakan Allah mewajibkan umat Islam agar taat kepada Nabi ﷺ dan Allah ﷻ telah memberinya taufik untuk memperoleh ridha-Nya, maka Allah memberinya kewenangan untuk menetapkan perkara yang tidak ada sandaran nashnya di dalam Al Qur`an.

Menurut sebagian ulama yang lain, Rasulullah ﷺ tidak menetapkan satu Sunnah pun melainkan ia memiliki dasar di dalam Al Qur`an, sebagaimana Sunnah beliau yang menjelaskan jumlah rakaat shalat dan tata cara pelaksanaannya, dengan bersandar pada kewajiban shalat secara garis besar di dalam Al Qur`an. Begitu pula Sunnah Rasulullah ﷺ mengenai jual beli dan aturan-aturan lain, karena Allah ﷻ berfirman,

لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ

"Janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil." (Qs. An-Nisaa` [4]: 29)

وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟

"Padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba." (Qs. Al Baqarah [2]: 275)

Jadi, apa pun yang dihalalkan dan diharamkan oleh Rasulullah ﷺ, beliau menjelaskannya dari Allah.

Sebagian lain berpendapat bahwa kerasulan itulah yang mengimplikasikan adanya Sunnah bagi beliau. Jadi, Sunnah Rasulullah ﷺ ditetapkan oleh ketentuan Allah.

Sebagian lain berpendapat bahwa beliau diberi ilham menyangkut setiap hal yang disunnahkannya. Sunnah beliau adalah hikmah yang diilhamkan ke dalam kesadaran beliau oleh Allah. Jadi, apa pun yang diilhamkan ke dalam kesadaran beliau, dinamakan Sunnah.

أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِيْ عَمْرٍو، عَنِ الْمُطَّلِبِ، قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ: إِنَّ الرُّوْحَ الأَمِيْنَ قَدْ أَلْقَي فِيْ رَوْعِيْ، أَنَّهُ لَنْ تَمُوْتَ نَفْسٌ حَتَّى تَسْتَوْفِيَ رِزْقَهَا، فَأَجْمِلُوْا فِي الطَّلَبِ.

Abdul Aziz[95] mengabarkan kepada kami dari Amr bin Abu Amru, dari Muththalib, ia berkata, "Rasulullah ﷺ bersabda, *'Sesungguhnya Ruh Al Amin telah mengilhamkan ke dalam kesadaranku bahwa satu jiwa itu tidak meninggal sebelum ia menyempurnakan perolehan rezekinya. Oleh karena itu, carilah rezeki dengan cara yang baik'.*"[96]

---

95 Abdul Aziz dimaksud adalah Abdul Aziz bin Muhammad Ad-Darawardi yang namanya telah disebutkan sebelumnya.

96 *Takhrij* hadits telah disebutkan sebelumnya.

Di antara hal yang diilhamkan ke dalam kesadaran Rasulullah ﷺ adalah Sunnahnya, atau yang disebut Hikmah oleh Allah dalam Al Qur`an. Apa yang diturunkan Allah kepada Rasulullah ﷺ bisa disebut sebagai kitab. Jadi, Sunnah itu termasuk kitab Allah. Setiap hal yang datang kepada beliau merupakan nikmat Allah, sebagaimana yang dikehendaki Allah. Banyak nikmat yang datang kepada beliau, namun sebagian berbeda dari sebagian yang lain. [97]

Bagaimanapun, Allah ﷻ telah menjelaskan bahwa Dia telah mewajibkan taat kepada Rasul-Nya. Allah tidak menolerir seorang pun lantaran menyalahi perintah Rasulullah ﷺ yang telah diketahuinya. Allah ﷻ telah menetapkan kebutuhan semua manusia kepada beliau dalam soal agama, dan telah menyampaikan argumen-Nya tentang Sunnah Rasulullah ﷺ yang menunjukkan kepada mereka makna-makna yang dikehendaki Allah dari kewajiban-kewajiban-Nya di dalam Al Qur`an. Hal itu agar orang yang telah memahami kewajiban-kewajiban yang kami jelaskan itu tahu bahwa Sunnah Rasulullah ﷺ merupakan Sunnah yang menjelaskan dari Allah tentang makna yang dikehendaki-Nya dari kewajiban-Nya, baik yang tertera di dalam Al Qur`an maupun yang tidak tertera di dalamnya. Demikianlah Sunnah, apa pun

---

[97] Maksudnya, Sunnah yang diwahyukan Allah kepada Nabi-Nya ﷺ itu tidak diredaksikan dalam Kitab Allah. Sunnah merupakan nikmat yang dikaruniakan Allah kepada Nabi-Nya ﷺ, sebagaimana Allah mengaruniakan kenabian dan kerasulan pada beliau, Allah mengaruniakan tugas menyampaikan Kitab-Nya kepada manusia, dan sebagaimana Allah mengaruniakan kepada beliau berbagai nikmat besar yang tidak terhitung dan tidak terjangkau akal pikiran. Semua itu tercakup ke dalam kata nikmat, tetapi jenis dan satuannya berbeda-beda. Jadi, satu jenis kenikmatan yang diberikan kepada Nabi ﷺ tidak meniadakan jenis kenikmatan yang lain.

temanya. Hukum Allah tidak berseberangan dengan hukum Rasul-Nya, dan hukum Rasul-Nya selalu mengikuti hukum Allah dalam kondisi apa pun.

Demikianlah Rasulullah ﷺ bersabda dalam hadits Abu Rafi' yang telah kami tulis sebelumnya. Dari penjelasan saya tentang Sunnah yang sejalan dengan Al Qur`an dan Sunnah yang dibicarakan oleh nash Al Qur`an, saya akan menyampaikan satu penjelasan yang menunjukkan gambaran kami secara garis besar.

Yang ingin saya jelaskan pertama kali mengenai Sunnah Rasulullah ﷺ yang sejalan dengan Kitab Allah adalah penggunaan Sunnah sebagai dalil tentang *nasikh* dan *mansukh* di dalam Kitab Allah. Selanjutnya saya akan menjelaskan kewajiban-kewajiban yang dinashkan di dalam Kitab Allah yang sekaligus ditetapkan oleh Rasulullah ﷺ. Selanjutnya saya akan menjelaskan kewajiban-kewajiban global yang tata caranya dan waktu pelaksanaannya dijelaskan oleh Rasulullah ﷺ. Selanjutnya saya menjelaskan perintah Allah yang bersifat umum dan dimaksudkan berlaku umum, serta perintah Allah yang bersifat umum namun dimaksudkan berlaku khusus. Selanjutnya saya menjelaskan Sunnah Rasulullah ﷺ yang tidak dijelaskan oleh nash Al Qur`an.

NASIKH DAN *MANSUKH*

A. Dalil Hukum yang Menghapus (*Nasikh*) dan yang Dihapus (*Mansukh*)

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ menciptakan manusia sesuai kehendak-Nya untuk menciptakan mereka. Ketetapan ini telah ada dalam pengetahuan-Nya. Tidak ada yang menyalahi ketetapan-Nya, dan Dia Maha Cepat perhitungan-Nya. Allah ﷻ menurunkan Kitab kepada mereka sebagai penjelasan terhadap segala sesuatu, petunjuk, dan rahmat. Di dalam Kitab ini Allah membuat kewajiban-kewajiban. Sebagian kewajiban itu dijadikan-Nya tetap berlaku, dan sebagian lain di-*nasakh*-Nya (dihapus) sebagai bentuk rahmat bagi manusia dengan memberikan keringanan dan kelonggaran bagi mereka, dan dengan menambahkan nikmat di luar nikmat yang telah ada. Allah membalas kepatuhan mereka terhadap kewajiban yang dijadikan-Nya tetap berlaku itu dengan surga-Nya dan keselamatan dari adzab-Nya. Jadi, rahmat Allah tetap meliputi mereka, baik kewajiban itu dijadikan-Nya tetap berlaku maupun dihapus-Nya.

Allah ﷻ menjelaskan kepada mereka bahwa Allah hanya me-*nasakh* (menghapus) Kitab dengan Kitab, dan Sunnah tidak

bisa berfungsi sebagai penghapus Kitab, melainkan mengikuti Kitab yang turun dalam bentuk nash. Sunnah hanya berfungsi sebagai penjelas makna Al Qur`an yang diturunkan Allah secara garis besar.

Allah ﷻ berfirman,

وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾

"Dan apabila dibacakan kepada mereka ayat-ayat Kami yang nyata, orang-orang yang tidak mengharapkan pertemuan dengan Kami berkata, 'Datangkanlah Al Qur`an yang lain dari ini atau gantilah dia'. Katakanlah, 'Tidaklah patut bagiku menggantinya dari pihak diriku sendiri. Aku tidak mengikut kecuali apa yang diwahyukan kepadaku. Sesungguhnya aku takut jika mendurhakai Tuhanku kepada siksa hari yang besar (Kiamat)'." (Qs. Yuunus [10]: 15)

Di dalam ayat ini Allah ﷻ memberitahu bahwa Dia mewajibkan Rasul-Nya untuk mengikuti apa yang diwahyukan kepadanya, serta tidak memberinya kewenangan untuk menggantinya menurut inisiatif dirinya.

Firman Allah, *"Tidaklah patut bagiku menggantinya dari pihak diriku sendiri"* mendukung apa yang telah saya jelaskan,

bahwa tidak ada yang bisa me-*nasakh* Kitab Allah selain Kitab-Nya. Sebagaimana Allah-lah yang menetapkan kewajiban-Nya sejak awal, maka Allah-lah yang menghapus dan menetapkan kehendak-Nya. Hal itu bukan kewenangan seorang pun dari manusia.

Allah ﷻ berfirman,

يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾

"Allah menghapuskan apa yang Dia kehendaki dan menetapkan (apa yang Dia kehendaki), dan di sisi-Nyalah terdapat Ummul Kitab (Lauh Mahfuzh)." (Qs. Ar-Ra'd [13]: 39)

Sementara itu, ulama berkata, "Ayat ini mengandung petunjuk bahwa Allah memberi kewenangan kepada Rasul-Nya untuk berkata dari pihaknya sendiri sesuai taufik Allah mengenai apa yang tidak diturunkan nashnya oleh Allah."

Mengenai maksud firman Allah, *"Allah menghapuskan apa yang Dia kehendaki,"* ada yang berpendapat bahwa Allah menghapus kewajiban yang dikehendaki-Nya dan menetapkan kewajiban lain yang dikehendaki-Nya. Pendapat ini mendekati penjelasan yang ada.

Di dalam Kitab Allah juga terdapat dalil lain tentang masalah ini,

۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾

"Ayat mana saja yang Kami nasakh-kan, atau Kami jadikan (manusia) lupa kepadanya, Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya. Tidakkah kamu mengetahui bahwa sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu?" (Qs. Al Baqarah [2]: 106)

Di sini Allah ﷻ menjelaskan bahwa *nasakh* Al Qur`an dan penundaan turunnya itu hanya dengan Al Qur`an.

Allah ﷻ berfirman,

وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓا إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۢ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾

"Dan apabila Kami letakkan suatu ayat di tempat ayat yang lain sebagai penggantinya padahal Allah lebih mengetahui apa yang diturunkan-Nya, mereka berkata, 'Sesungguhnya kamu adalah orang yang mengada-adakan saja'." (Qs. An-Nahl [16]: 101)

Demikianlah Sunnah Rasulullah ﷺ, tidak ada yang menghapusnya selain Sunnah Rasulullah ﷺ sendiri. Seandainya Allah menitahkan beliau sesuatu yang berbeda dengan sesuatu yang ditetapkan oleh Rasulullah ﷺ, maka beliau pasti mengikuti ketetapan yang dititahkan Allah kepadanya, sehingga beliau pasti menjelaskan bahwa beliau memiliki Sunnah yang me-*nasakh* Sunnah sebelumnya. Hal ini disebutkan di dalam Sunnah Rasulullah ﷺ.

Kalau ada yang berkata, "Kami telah mendapatkan dalil bahwa Al Qur`an bisa me-*nasakh* Al Qur`an karena tidak ada sesuatu yang serupa dengan Al Qur`an. Jadi, buktikan kepada kami bahwa ketentuan ini juga berlaku dalam Sunnah." Maka saya menjawab, "Di dalam penjelasanku tentang kewajiban dari Allah kepada manusia untuk mengikuti perintah Rasulullah ﷺ terdapat dalil bahwa Sunnah Rasulullah ﷺ bersumber dari Allah, sehingga orang yang mengikuti Sunnah Rasulullah ﷺ berarti telah mengikutinya sesuai landasan Kitab Allah. Kami tidak menemukan suatu berita yang dibebankan Allah kepada manusia dalam bentuk nash yang gamblang selain Kitab-Nya dan Sunnah Nabi-Nya. Apabila Sunnah itu demikian adanya, yaitu tidak ada ucapan satu manusia pun yang serupa dengan Sunnah, maka Sunnah tidak boleh dihapus kecuali dengan Sunnah, karena Allah tidak memberi kewenangan kepada seorang anak Adam sepeninggal beliau seperti kewenangan yang diberikan-Nya kepada beliau. Sebaliknya, Allah mengharuskan manusia untuk mengikutinya dan komit terhadap perintahnya. Semua manusia adalah pengikutnya, dan pengikut tidak boleh menyalahi apa yang harus diikutinya. Barangsiapa wajib mengikuti Sunnah Rasulullah ﷺ, maka ia tidak boleh menyalahinya dan tidak boleh menempati satu kedudukan untuk menghapus sebagiannya."

Tanya: Apakah ada kemungkinan beliau memiliki Sunnah yang teriwayatkan dan berfungsi sebagai *nasikh*, namun Sunnah yang me-*nasakh*-nya tidak teriwayatkan?

Jawab: Hal ini tidak mungkin terjadi. Bagaimana mungkin Sunnah yang kewajibannya telah digugurkan itu

teriwayatkan, sedangkan Sunnah yang kewajibannya tetap berlaku terabaikan? Seandainya hal ini mungkin, maka mayoritas Sunnah akan ditinggalkan oleh umat dengan berkata, "Bisa jadi sunnah ini *mansukh.*" Jadi, suatu kewajiban tidak di-*nasakh* selama-lamanya kecuali telah ditetapkan satu kewajiban yang menggantikannya. Sebagaimana Kiblat ke arah Baitul Maqdis di-*nasakh* lalu ditetapkan ke arah Ka'bah. Semua *mansukh* yang ada di dalam Kitab dan Sunnah sudah demikian adanya.

Tanya: Apakah Sunnah bisa di-*nasakh* dengan Al Qur`an?

Jawab: Seandainya Sunnah di-*nasakh* dengan Al Qur`an, maka Nabi ﷺ pasti mengeluarkan pernyataan Sunnah yang menjelaskan bahwa Sunnahnya yang pertama *mansukh* dengan Sunnah beliau yang terakhir, sehingga ada argumen yang memuaskan mengenai sesuatu yang di-*nasakh* dengan sesuatu yang serupa.

Tanya: Apa dalil pernyataan Anda?

Jawab: Saya telah menyampaikan sebelumnya di dalam buku penjelasan Rasulullah ﷺ yang bersumber dari Allah tentang maksud Allah terhadap kewajiban-kewajiban-Nya yang bersifat khusus dan umum, bahwa beliau tidak menetapkan apa pun untuk selamanya kecuali dengan ketetapan dari Allah. Seandainya Allah me-*nasakh* hukum yang telah dinyatakan Rasulullah ﷺ, maka Rasulullah ﷺ pasti menetapkan satu Sunnah untuk me-*nasakh*-nya.

Barangkali sementara orang berpikir bahwa Rasulullah ﷺ menetapkan satu Sunnah kemudian Allah me-*nasakh* Sunnahnya itu dengan Al Qur`an, namun tidak

teriwayatkan Sunnah yang me-*nasakh* dari Rasulullah ﷺ. Seandainya boleh dikatakan demikian, maka boleh juga dikatakan bahwa seluruh jual beli yang diharamkan Rasulullah ﷺ bisa jadi diharamkannya sebelum turun ayat, *"Allah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba."* (Qs. Al Baqarah [2]: 275). Boleh juga dikatakan bahwa rajam terhadap para pelaku zina telah terhapus oleh firman Allah, *"Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera."* (Qs. An-Nuur [24]: 2). Boleh juga dikatakan bahwa Sunnah tentang mengusap *khuf* (sepatu kulit) telah di-*nasakh* oleh ayat tentang wudhu. Boleh juga dikatakan bahwa hukuman tidak dijatuhkan kepada pencuri yang mengambil barang yang tidak berada dalam tempat penyimpanan yang benar dan nilai curiannya kurang dari seperempat dinar, karena Allah ﷻ berfirman, *"Pencuri laki-laki dan perempuan hendaklah kalian potong tangan mereka."* (Qs. Al Maa`idah [5]: 38) sebab kata *'pencuri'* menunjukkan setiap orang yang mencuri, baik sedikit maupun banyak, baik barang yang dicuri itu disimpan di tempat penyimpanan yang benar maupun tidak.

Boleh juga menolak setiap hadits Rasulullah ﷺ dengan mengatakan bahwa sebenarnya beliau tidak pernah mengucapkannya, apabila seseorang tidak mendapatinya serupa dengan wahyu. Boleh juga menolak Sunnah dengan dua alasan berikut ini:

1. Setiap Sunnah yang disertai penjelasan Al Qur`an secara garis besar dan selalu sejalan dengan Al Qur`an boleh ditinggalkan apabila lafazh Sunnah yang diriwayatkan dari beliau berlainan dengan lafazh yang ada di dalam Al Qur`an.
2. Lafazh yang bersumber dari Nabi mengandung lebih banyak makna daripada lafazh yang ada di dalam Al Qur`an, yang sebagian makna lafazh Sunnah ini berbeda dari makna lafazh Al Qur`an dari satu sisi.

Kitab Allah dan Sunnah Rasul-Nya menunjukkan hal yang berbeda dari pendapat ini dan sejalan dengan yang kami katakan.

Kitab Allah merupakan penjelasan yang bisa menyembuhkan kebutaan, mengandung dalil tentang posisi Rasulullah ﷺ terhadap Kitab Allah dan agama-Nya, serta mengandung indikasi bahwa beliau mengikuti Kitab Allah dan menyampaikan penjelasan tentangnya yang bersumber dari Allah.

B. *Nasikh* dan *Mansukh* yang Sebagian Ditunjukkan Kitab, dan Sebagian lain Ditunjukkan Sunnah

Asy-Syafi'i berkata: Di antara hal yang disitir oleh perawi kudengar riwayatnya dari para ulama adalah bahwa Allah ﷻ telah menurunkan kewajiban shalat sebelum kewajiban shalat lima waktu. Allah ﷻ berfirman,

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ﴿١﴾ قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٢﴾ نِّصْفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا ﴿٣﴾ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا ﴿٤﴾

"Hai orang yang berselimut (Muhammad), bangunlah (untuk shalat) di malam hari, kecuali sedikit (daripadanya), (yaitu) seperduanya atau kurangilah dari seperdua itu sedikit. Atau lebih dari seperdua itu. Dan bacalah Al Qur`an itu dengan perlahan-lahan." (Qs. Al Muzzammil [73]: 1-4)

Kemudian Allah me-*nasakh* kewajiban ini di dalam surah yang sama,

إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ وَطَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَ ۚ وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ۚ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۖ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ ۚ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ ۙ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ۙ وَءَاخَرُونَ يُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ ۚ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ

"Sesungguhnya Tuhanmu mengetahui bahwa kamu berdiri (shalat) kurang dari dua pertiga malam, atau seperdua malam atau sepertiganya dan (demikian pula) segolongan dari orang-orang yang bersama kamu. Dan Allah menetapkan ukuran malam dan

siang. Allah mengetahui bahwa kamu sekali-kali tidak dapat menentukan batas-batas waktu itu, maka Dia memberi keringanan kepadamu, karena itu bacalah apa yang mudah (bagimu) dari Al Qur`an. Dia mengetahui bahwa akan ada di antara kamu orang-orang yang sakit dan orang-orang yang berjalan di muka bumi mencari sebagian karunia Allah; dan orang-orang yang lain lagi berperang di jalan Allah. Maka bacalah apa yang mudah (bagimu) dari Al Qur`an dan dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat...." (Qs. Al Muzzammil [73]: 20)

Allah ﷻ menyebutkan perintah-Nya untuk bangun separuh malam, atau kurang, atau lebih. Allah ﷻ berfirman, *"Kurang dari dua pertiga malam, atau seperdua malam atau sepertiganya dan (demikian pula) segolongan dari orang-orang yang bersama kamu."* (Qs. Al Muzzammil [73]: 20) Setelah itu, memberi keringanan dalam firman-Nya, *"Dia mengetahui bahwa akan ada di antara kamu orang-orang yang sakit dan orang-orang yang berjalan di muka bumi mencari sebagian karunia Allah; dan orang-orang yang lain lagi berperang di jalan Allah. Maka bacalah apa yang mudah (bagimu) dari Al Qur`an."* (Qs. Al Muzzammil [73]: 20)

Jadi, jelas di dalam Kitab Allah bahwa shalat sepanjang malam, separuhnya, kurang dari separuh, atau lebih, dihapus dengan firman Allah, *"Maka bacalah apa yang mudah (bagimu) dari Al Qur`an."*

Firman Allah, *"Maka bacalah apa yang mudah (bagimu) dari Al Qur`an,"* mengandung dua makna:

Pertama, ia menjadi kewajiban yang tetap berlaku, karena dengannya kewajiban lain dihilangkan.

Kedua, ia menjadi kewajiban yang di-*nasakh* oleh kewajiban lain, sebagaimana kewajiban lain di-*nasakh* dengannya. Itu karena Allah ﷻ berfirman,

وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴿٧٩﴾

"Dan pada sebagian malam hari shalat tahajudlah kamu sebagai suatu ibadah tambahan bagimu; mudah-mudahan Tuhanmu mengangkat kamu ke tempat yang terpuji." (Qs. Al Israa` [17]: 79)

Jadi, firman Allah, *"Dan pada sebagian malam hari bershalat tahajudlah kamu,"* mengandung kemungkinan makna tahajud selain tahajud yang difardhukan kepada beliau, yaitu membaca apa yang mudah dari Al Qur`an bagi beliau.

Oleh karena itu, kita wajib mencari dalil Sunnah mengenai maksud sebenarnya dari dua makna tersebut. Kita dapati Sunnah Rasulullah ﷺ menunjukkan bahwa tidak ada kewajiban shalat selain shalat lima waktu, maka kita sampai pada satu kesimpulan bahwa shalat wajib hanya lima waktu, sedangkan setiap shalat yang wajib sebelumnya itu di-*nasakh* olehnya, sesuai dalil firman Allah, *"Bershalat tahajudlah kamu sebagai suatu ibadah tambahan bagimu...."* Ayat ini me-*nasakh* perintah shalat sepanjang malam, separuhnya, sepertiganya, dan membaca apa yang mudah dari Al Qur`an.

Kami tidak suka seseorang meninggalkan tahajud untuk membaca apa yang dimudahkan Allah dari Kitab-Nya dan shalat dengannya.

أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ عَمِّهِ أَبِي سُهَيْلِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ أَبِيْهِ أَنَّهُ سَمِعَ طَلْحَةَ بْنَ عُبَيْدِ اللهِ يَقُوْلُ : جَاءَ أَعْرَابِيٌّ مِنْ أَهْلِ نَجْدٍ ثَائِرَ الرَّأْسِ، نَسْمَعُ دَوِيَّ صَوْتِهِ، وَلاَ نَفْقَهُ مَا يَقُوْلُ حَتَّ دَنَا، فَإِذَا هُوَ يَسْأَلُ عَنِ الْإِسْلاَمِ: فَقَالَ النَّبِيُّ: خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ، قَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا؟ فَقَالَ: لاَ، إِلاَّ أَنْ تَطَوَّعَ، قَالَ: وَذَكَرَ لَهُ رَسُوْلُ اللهِ صِيَامَ شَهْرِ رَمَضَانَ، فَقَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُ؟ قَالَ: لاَ، إِلاَّ أَنْ تَطَوَّعَ فَأَدْبَرَ الرَّجُلُ، وَهُوَ يَقُوْلُ لاَ أَزِيْدُ عَلَى هَذَا، وَلاَ أَنْقُصُ مِنْهُ. فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ: أَفْلَحَ إِذَا صَدَقَ.

Malik mengabarkan kepada kami dari pamannya yang bernama Abu Suhail bin Malik, dari ayahnya, bahwa ia mendengar Thalhah bin Ubaidillah berkata, "Seorang badui dari Nejed datang

sambil berteriak. Kami dengar gemuruh suaranya, tetapi kami tidak paham perkataannya. Ketika ia sudah dekat, ternyata ia bertanya tentang Islam? Nabi ﷺ lalu menjawab, '*Shalat lima waktu sehari semalam*'. Ia bertanya, 'Adakah kewajiban shalat yang lain?' Beliau menjawab, '*Tidak, kecuali kamu sukarela mengerjakannya*'."

Thalhah berkata, "Rasulullah ﷺ lalu menyebutkan puasa bulan Ramadhan kepadanya. Orang itu bertanya lagi, 'Adakah puasa wajib lainnya bagiku?' Beliau menjawab, '*Tidak, kecuali kamu sukarela mengerjakannya*'. Laki-laki itu kemudian berbalik sambil berkata, 'Aku tidak menambahi dan tidak pula menguranginya'. Rasulullah ﷺ lalu bersabda, '*Dia beruntung jika dia benar*'." [98]

Hadits serupa diriwayatkan oleh Ubadah bin Shamit dari Nabi ﷺ, beliau bersabda,

خَمْسُ صَلَوَاتٍ كَتَبَهُنَّ اللهُ عَلَى خَلْقِهِ، فَمَنْ جَاءَ بِهِنَّ لَمْ يُضَيِّعْ مِنْهُنَّ شَيْئًا اِسْتِخْفَافًا بِحَقِّهِنَّ كَانَ لَهُ عِنْدَ اللهِ عَهْدًا أَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ.

[98] HR. Malik dalam *Al Muwaththa`* (pembahasan: Qashar Shalat dalam Perjalanan, bab: Anjuran Shalat, 1/175), dari jalur pamannya, yaitu Abu Suhail; Al Bukhari (pembahasan: Puasa, bab: Kewajiban Puasa Ramadhan, 4/102, no. 1891) dari jalur Qutaibah bin Said dari Said bin Ja'far dari Abu Suhail; Muslim (pembahasan: Iman, bab: Penjelasan tentang Shalat yang Merupakan Salah Satu Rukun Islam, 1/40, 41, no. 11) dari jalur Qutaibah bin Said bin Jumail bin Tharif bin Abdullah Ats-Tsaqafi dari Malik.

"Ada lima shalat yang diwajibkan Allah kepada makhluk-Nya (manusia), dan barangsiapa mengerjakannya tanpa mengabaikan sesuatu pun darinya lantaran memandang rendah kedudukannya, maka baginya janji di sisi Allah untuk memasukkannya ke dalam surga."[99]

C. Orang yang Boleh Meninggalkan Shalat Menurut Al Qur`an dan Sunnah

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman,

وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾

"Mereka bertanya kepadamu tentang haid. Katakanlah, 'Haid itu adalah suatu kotoran'. Oleh sebab itu hendaklah kamu menjauhkan diri dari wanita di waktu haid; dan janganlah kamu mendekati mereka, sebelum mereka suci. Apabila mereka telah suci, maka campurilah mereka itu di tempat yang diperintahkan Allah kepadamu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang

---

99 HR. Malik dalam *Al Muwaththa`* (pembahasan: Shalat Malam, bab: Perintah Shalat Witir, 1/123, no. 14) dari Yahya bin Said dari Muhammad bin Yahya bin Hibban, dari Ibnu Muhairiz dari Ubadah bin Shamit; Abu Daud (pembahasan: Shalat, bab: Orang yang tidak Shalat Witir, 2/130, 133, no. 1420) dari Al Qa'nabi dari Malik dan seterusnya; dan An-Nasa'i (pembahasan: Shalat, bab: Menjaga Shalat Lima Waktu, 1/230, no. 461) dari jalur Qutaibah dari Malik.

bertobat dan menyukai orang-orang yang menyucikan diri." (Qs. Al Baqarah [2]: 222)

Allah ﷻ mewajibkan *thaharah* (bersuci) bagi orang yang hendak shalat, baik dengan wudhu maupun mandi junub. Orang yang tidak dalam kondisi suci tidak boleh shalat. Allah ﷻ menjelaskan masalah haid dan memerintahkan menjauhi istri pada masa haid sampai mereka suci, lalu ketika mereka suci maka mereka boleh disetubuhi. Oleh karena itu, kami menjadikannya sebagai dalil bahwa kesucian mereka diperoleh dengan cara mandi setelah haid selesai, karena air mudah ditemukan dalam kondisi apa pun saat berada di rumah. Maksudnya, wanita yang sedang haid bisa suci bukan karena mandi, karena Allah ﷻ menyebutkan bahwa bersuci hanya dilakukan sesudah mereka suci, dan sucinya mereka karena berhenti haid, sesuai Kitab Allah dan Sunnah Rasul-Nya.

أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ، وَذَكَرَتْ إِحْرَامَهَا، مَعَ النَّبِيِّ وَأَنَّهَا حَاضَتْ، فَأَمَرَهَا اَنْ تَقْضِيَ مَا يَقْضِي الْحَاجُّ غَيْرَ أَنْ لاَ تَطُوْفِي بِالْبَيْتِ حَتَّى تَطْهُرِي.

Malik mengabarkan kepada kami dari Abdurrahman bin Qasim, dari ayahnya, dari Aisyah, ia mengisahkan ihramnya bersama Nabi ﷺ, dan saat itu ia sedang haid. Nabi ﷺ

menyuruhnya mengerjakan apa yang dikerjakan oleh orang yang berhaji, "Hanya saja kamu jangan thawaf di Baitulah sampai kamu suci."[100]

Oleh karena itu, kami berargumen bahwa maksud Allah dari kewajiban shalat ini adalah bagi orang yang apabila ia wudhu dan mandi maka ia menjadi suci. Sedangkan wanita yang haid tidak bisa suci lantaran wudhu atau mandi. Haid merupakan sesuatu yang fitrah bagi wanita. Haid bukanlah sesuatu yang bisa diusahakan oleh wanita. Oleh karena itu, kewajiban shalat pada masa-masa haid hilang darinya, dan ia tidak wajib mengganti *(qadha)* shalat yang ditinggalkannya pada waktu kewajiban shalat itu hilang darinya.

Mengenai orang pingsan dan lemah akal karena suatu insiden yang menjadi ketetapan Allah dan ia tidak bisa menghindarinya, serta dengan menganalogikan kepada wanita haid, kami katakan bahwa kewajiban shalat gugur baginya karena ia tidak bisa memahaminya selama ia dalam kondisi tidak bisa menalar.

Telah masyhur di kalangan ulama bahwa Nabi ﷺ tidak menyuruh qadha shalat kepada wanita yang haid, dan masyhur pula bahwa wanita yang haid diperintahkan mengganti puasa.

---

100 HR. Malik dalam *Al Muwaththa`* (pembahasan: Haji, bab: Masuknya Perempuan yang Haidh ke Makkah, 1/411, no. 224), dari jalur Malik dari Abdurrahman bin Qasim dari ayahnya; Al Bukhari (pembahasan: Haji, bab: Orang yang Haidh Menunaikan Seluruh Manasik Selain Thawaf di Baitullah, 3/588) dari jalur Abdullah bin Yusuf dari Malik; dan Muslim (pembahasan: Haji, bab: Penjelasan tentang Cara-Cara Ihram, 2/873, 874) dari jalur Abdul Aziz bin Abu Salamah Al Majisyun dari Abdurrahman bin Qasim dari ayahnya dari Aisyah ؓ.

Oleh karena itu, kami membedakan antara dua kewajiban tersebut dengan dalil riwayat dan ijma ulama yang telah saya sampaikan.

Letak perbedaan antara puasa dengan shalat adalah, orang yang musafir boleh menunda puasa hingga setelah bulan Ramadhan, namun ia tidak boleh meninggakan shalat dalam kondisi perjalanan, dan puasa dilakukan satu bulan, sementara sebelas bulan lainnya kosong dari kewajiban puasa. Sementara itu, seseorang tidak boleh meninggalkan shalat selama ia mampu mengerjakan shalat.

Allah ﷻ berfirman,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ
تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟

"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu shalat sedang kamu dalam keadaan mabuk, sehingga kamu mengerti apa yang kamu ucapkan, (jangan pula hampiri masjid) sedang kamu dalam keadaan junub, terkecuali sekadar berlalu saja, hingga kamu mandi." (Qs. An-Nisaa` [4]: 43)

Sebagian ulama mengatakan bahwa ayat ini turun sebelum khamer diharamkan. [101]

Jadi, Al Qur`an menunjukkan bahwa orang yang mabuk tidak boleh shalat sampai ia sadar dan paham dengan ucapannya. Oleh karena itu, Allah mengawali dengan larangan shalat, lalu

---

[101] Hal itu dijelaskan dalam dua hadits yang shahih dari Umar bin Khaththab dan dari Ali ﷺ. Kedua hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud (3/364, 365), At-Tirmidzi, An-Nasa'i dan lain-lain.

menyebut junub bersamanya. Ulama tidak berbeda pendapat bahwa orang yang junub tidak boleh shalat sampai ia bersuci.

Apabila larangan shalat bagi orang yang mabuk terjadi sebelum khamer diharamkan, maka perbuatan ini lebih dilarang setelah khamer diharamkan, karena orang yang berbuat demikian melanggar dua hukum, yaitu:

Pertama, ia shalat pada kondisi shalat itu dilarang. *Kedua,* ia minum khamer.

Shalat mengandung unsur ucapan, perbuatan, dan menahan. Apabila seseorang tidak bisa memahami ucapan, perbuatan, dan menahan, maka ia tidak mengerjakan shalat seperti yang diperintahkan, sehingga shalatnya tidak sah dan ia wajib qadha apabila telah sadar.

Orang yang lemah akal karena takdir Allah yang tidak bisa dihindarinya, berbeda dengan orang yang mabuk, karena orang yang mabuk sengaja memasukkan dirinya ke dalam kondisi mabuk. Oleh karena itu, orang yang mabuk wajib qadha, berbeda dengan orang yang lemah akal karena faktor yang bukan hasil dari perbuatannya. Kalau faktor itu merupakan hasil perbuatannya, maka ia telah menyalahi hukum.

Allah mengarahkan Rasul-Nya untuk menghadap Kiblat ke arah Baitul Maqdis di dalam shalat. Jadi, Baitul Maqdis merupakan Kiblat yang —sebelum di-*nasakh*— seseorang tidak boleh menghadap ke selainnya. Tetapi Allah lalu me-*nasakh* Kiblat Baitul Maqdis, dan memerintahkan beliau menghadap ke Ka'bah, sehingga tidak seorang pun yang boleh menghadap ke Baitul Maqdis selama-lamanya saat shalat fardhu, dan tidak boleh pula ia menghadap ke selain Baitul Haram.

Masing-masing benar pada masanya. Menghadap ke Baitul Maqdis —saat Allah mengarahkan Nabi-Nya ke sana— adalah benar. Lalu Allah me-*nasakh*-nya, sehingga yang benar adalah menghadap Baitullah untuk selamanya. Tidak boleh menghadap ke selainnya dalam shalat fardhu, kecuali dalam kondisi takut, atau shalat *nafilah* dalam perjalanan, dengan bersandar pada Kitab dan Sunnah.

Demikianlah setiap hal yang di-*nasakh* Allah. Arti "*nasakh*" adalah meninggalkan kewajibannya, dan itu benar pada masanya. Meninggalkan kewajiban itu benar bila Allah memang me-*nasakh*-nya. Orang yang menjumpai kewajiban itu dianggap taat bila ia mengerjakannya, dan orang yang tidak menjumpai kewajiban itu dianggap taat bila ia mengikuti kewajiban yang me-*nasakh*-nya.

Allah ﷻ berfirman kepada Nabi-Nya,

قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ۗ

"Sungguh Kami (sering) melihat mukamu menengadah ke langit, maka sungguh Kami akan memalingkan kamu ke Kiblat yang kamu sukai. Palingkanlah mukamu ke arah Masjidil Haram. Dan dimana saja kamu berada, palingkanlah mukamu ke arahnya." (Qs. Al Baqarah [2]: 144)

Tanya: Apa dalilnya bahwa mereka dipindah dari satu Kiblat ke Kiblat yang lain?

Jawab: Firman Allah,

۞ سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمۡ عَن قِبۡلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُواْ عَلَيۡهَاۚ قُل لِّلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴿١٤٢﴾

"Orang-orang yang kurang akalnya di antara manusia akan berkata, 'Apakah yang memalingkan mereka (umat Islam) dari Kiblatnya (Baitul Maqdis) yang dahulu mereka telah berkiblat kepadanya?' Katakanlah, 'Kepunyaan Allahlah Timur dan Barat; Dia memberi petunjuk kepada siapa yang dikehendaki-Nya ke jalan yang lurus'." (Qs. Al Baqarah [2]: 142)

عَنْ مَالِكٌ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ دِيْنَارِ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: بَيْنَمَا النَّاسُ بِقُبَاءِ فِيْ صَلاَةِ الصُّبْحِ إِذْ جَاءَهُمْ آتٍ، فَقَالَ: إِنَّ النَّبِيَّ قَدْ أُنْزِلَ عَلَيْهِ اللَّيْلَةَ قُرْآنٌ، وَقَدْ أُمِرَ أَنْ يَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ

فَاسْتَقْبَلُوْهَا، وَكَانَتْ وُجُوْهُهُمْ إِلَى الشَّامِ فَاسْتَدَرْكُوا إِلَى الْكَعْبَةِ.

Diriwayatkan dari Malik, dari Abdullah bin Dinar, dari Ibnu Umar, ia berkata, "Saat orang-orang berada di Quba` untuk shalat Subuh, tiba-tiba seseorang datang kepada mereka dan berkata, 'Nabi ﷺ menerima satu ayat Al Qur`an malam ini, dan beliau diperintahkan untuk menghadap Kiblat, maka menghadaplah ke Kiblat itu'. Saat itu mereka menghadap ke Syam, lalu mereka berputar menghadap Ka'bah."[102]

عَنْ مَالِكٌ، عَنْ يَحْيَى بْنَ سَعِيْدٍ، عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ، أَنَّهُ كَانَ يَقُوْلُ: صَلَّى رَسُوْلُ اللهِ سِتَّةَ عَشَرَ شَهْرًا نَحْوَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ، ثُمَّ حُوِّلَتِ الْقِبْلَةُ قَبْلَ بَدْرٍ بِشَهْرَيْنِ.

Diriwayatkan dari Malik, dari Yahya bin Sa'id, dari Sa'id bin Musayyab, ia berkata, "Rasulullah ﷺ shalat selama enam belas

[102] HR. Malik dalam *Al Muwaththa`* (pembahasan: Kiblat, bab: Riwayat tentang Kiblat, 1/195, no. 6) dari jalur Abdullah bin Dinar; Al Bukhari (pembahasan: Tafsir, bab: Tafsir Surat Al Baqarah ayat 144, 8/24, no. 4494), dari jalur Qutaibah bin Said dari Malik; dan Muslim (pembahasan: Masjid dan Tempat-Tempat Shalat, bab: Pemindahan Kiblat dari Baitul Maqdis ke Ka'bah, 8/24, 4494, no. 526) dari jalur Qutaibah bin Said dari Malik.

bulan dengan menghadap ke Baitul Maqdis, lalu Kiblat diubah, dua bulan sebelum perang Badar."[103]

Dalil Al Qur`an tentang shalat dalam kondisi takut adalah firman Allah,

فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا

"Jika kamu dalam keadaan takut (bahaya), maka shalatlah sambil berjalan atau berkendaraan." (Qs. Al Baqarah [2]: 239)

Orang yang shalat fardhu tidak boleh shalat sambil berkendaraan kecuali dalam keadaan takut (bahaya). Di sini Allah tidak menyebutkan bahwa ia harus menghadap ke Kiblat.

Ibnu Umar meriwayatkan shalat dalam kondisi takut dari Rasulullah ﷺ, lalu dalam riwayatnya itu ia berkata, "Apabila kondisi takutnya lebih dari itu, maka mereka shalat sambil berjalan atau sambil berkendara, dengan menghadap Kiblat atau tidak." [104]

---

[103] HR. Malik dalam *Al Muwaththa`* (pembahasan: Kiblat, bab: Riwayat tentang Kiblat, 1/196, no. 7) dari jalur Malik; Al Bukhari (pembahasan: Tafsir, bab: Tafsir Surat Al Baqarah ayat 142, 8/20) dari jalur Qutaibah bin Said dari Abu Ishaq dari Barra` dengan redaksi yang serupa; dan Muslim (pembahasan: Masjid dan Tempat-Tempat Shalat, bab: Pemindahan Kiblat dari Baitul Maqdis ke Ka'bah, 1/374) dari jalur Muhammad bin Mutsanna dan Abu Bakar bin Khallad dari Yahya bin Said dari Sufyan dari Abu Ishaq dari Barra` dengan redaksi yang serupa.

[104] HR. Malik dalam *Al Muwaththa`* (pembahasan: Shalat dalam Keadaan Takut, bab: Shalat dalam Keadaan Takut, 1/184) dari jalur Malik dari Nafi' dari Ibnu Umar; dan Al Bukhari (pembahasan: Tafsir, bab: Tafsir Surat Al Baqarah ayat 239), dari jalur Abdullah bin Yusuf dari Malik dengan redaksi yang panjang.

Rasulullah ﷺ shalat *nafilah* dalam perjalanan di atas kendaraannya dengan menghadap ke arah manapun kendaraannya itu menghadap. Hal ini diriwayatkan oleh Jabir bin Abdullah, Anas bin Malik, dan selainnya. Beliau tidak shalat fardhu dalam perjalanan kecuali di atas tanah dengan menghadap Kiblat. [105]

Ibnu Abi Fudaik meriwayatkan dari Ibnu Abi Dzi'b, dari Utsman bin Abdullah bin Suraqah, dari Jabir bin Abdullah, ia berkata, "Nabi ﷺ shalat di atas kendaraannya dengan menghadap ke arah Maroko dalam perang bani Anmar."[106]

Allah ﷻ berfirman,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ ۚ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾

"Hai Nabi, kobarkanlah semangat para mukmin untuk berperang. Jika ada dua puluh orang yang sabar di antaramu,

---

[105] HR. Al Bukhari (pembahasan: Qashar Shalat, bab: Shalat Sunnah di Atas Keledai, 2/671, no. 1100) dari jalur Ahmad bin Said dari Hibban dari Hammam dari Anas bin Sirin dari Anas dengan redaksi yang serupa; dan Muslim (pembahasan: Shalat Musafir dan Shalat Qashar, bab: Shalat Nafilah di atas Kendaraan dalam Perjalanan dengan Menghadap Sesuai Arah Kendaraan, 1/488), dari jalur Muhammad bin Hatim, Affan bin Muslim, Hammam dan Anas bin Sirin dari Anas dengan redaksi yang serupa. Hadits Jabir akan dijelaskan sebentar lagi.

[106] HR. Al Bukhari (pembahasan: Peperangan, bab: Perang Anmar, 7/494) dari jalur Adam dari Ibnu Abi Dzi`b dari Utsman bin Abdullah bin Suraqah dari Jabir.

niscaya mereka akan dapat mengalahkan dua ratus orang musuh. Dan jika ada seratus orang yang sabar di antaramu, niscaya mereka akan dapat mengalahkan seribu orang kafir, disebabkan orang-orang kafir itu kaum yang tidak mengerti." (Qs. Al Anfaal [8]: 65)

Kemudian Allah ﷻ menjelaskan di dalam Kitab-Nya bahwa Dia menghilangkan ketentuan satu orang mukmin memerangi sepuluh orang kafir, dan menetapkan bahwa satu orang memerangi dua orang kafir. Allah ﷻ berfirman,

ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِائَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴿٦٦﴾

"Sekarang Allah telah meringankan kepadamu dan Dia telah mengetahui bahwa padamu ada kelemahan. Maka jika ada diantaramu seratus orang yang sabar, niscaya mereka akan dapat mengalahkan dua ratus orang kafir; dan jika diantaramu ada seribu orang (yang sabar), niscaya mereka akan dapat mengalahkan dua ribu orang, dengan seizin Allah. Dan Allah beserta orang-orang yang sabar." (Qs. Al Anfaal [8]: 66)

أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ، عَنْ عَمْرِو بْنِ دِيْنَارٍ، عَنِ بْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ {إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ

عِشْرُوْنَ صَابِرُوْنَ يَغْلِبُوْا مِائَتَيْنِ} كُتِبَ عَلَيْهِمْ أَلاَّ يَفِرَّ الْعِشْرُوْنَ مِنَ الْمِائَتَيْنِ، فَأَنْزَلَ اللهُ {الآنَ خَفَّفَ اللهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيْكُمْ ضُعْفًا} إِلَى {يَغْلِبُوْا مِائَتَيْنِ} فَكُتِبَ اَنْ لاَ يَفِرَّ الْمِائَةُ مِنَ الْمِائَتَيْنِ.

Sufyan mengabarkan kepada kami dari Amr bin Dinar, dari Ibnu Abbas, ia berkata, "Ketika turun ayat ini, *'Jika ada dua puluh orang yang sabar di antaramu, niscaya mereka akan dapat mengalahkan dua ratus orang musuh'*, maka ditetapkan bagi mereka bahwa dua puluh orang tidak boleh lari saat menghadapi seratus orang. Allah lalu menurunkan ayat, *'Sekarang Allah telah meringankan kepadamu dan Dia telah mengetahui bahwa padamu ada kelemahan. Maka jika ada di antaramu seratus orang yang sabar, niscaya mereka akan dapat mengalahkan dua ratus orang kafir'*. Jadi, ditetapkan bagi mereka bahwa seratus orang mukmin tidak boleh lari saat menghadapi dua ratus orang kafir." [107]

Demikian perkataan Ibnu Abbas, *insya Allah*. Allah ﷻ telah menjelaskan hal ini dalam ayat tersebut, yang tidak membutuhkan penafsiran.

Allah ﷻ berfirman,

[107] HR. Al Bukhari (pembahasan: Tafsir, bab: Tafsir Surat Al Anfal ayat 65, 8, 161, 162, no. 4652) dari jalur Ali bin Abdullah dari Sufyan.

وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا ١٥ وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَٰنِهَا مِنكُمۡ فَـَٔاذُوهُمَاۖ فَإِن تَابَا وَأَصۡلَحَا فَأَعۡرِضُواْ عَنۡهُمَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابٗا رَّحِيمًا ١٦

"Dan (terhadap) para wanita yang mengerjakan perbuatan keji, hendaklah ada empat orang saksi di antara kamu (yang menyaksikannya). Kemudian apabila mereka telah memberi persaksian, maka kurunglah mereka (wanita-wanita itu) dalam rumah sampai mereka menemui ajalnya, atau sampai Allah memberi jalan lain kepadanya. Dan terhadap dua orang yang melakukan perbuatan keji di antara kamu, maka berilah hukuman kepada keduanya, kemudian jika keduanya bertobat dan memperbaiki diri, maka biarkanlah mereka. Sesungguhnya Allah Maha Penerima Tobat lagi Maha Penyayang." (Qs. An-Nisaa` [4]: 15-16)

Allah ﷻ kemudian me-*nasakh* kurungan dan sanksi fisik dalam Kitab-Nya,

ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ

"Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera." (Qs. An-Nuur [24]: 2)

Lalu Sunnah menunjukkan bahwa dera seratus kali itu untuk pelaku zina yang belum menikah.

أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ عَنْ يُوْنُسَ بْنِ عُبَيْدٍ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ قَالَ خُذُوْا عَنِّي خُذُوْا عَنِّي قَدْ جَعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيْلاً الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيْبُ عَامٍ وَالثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَالرَّجْمُ

Abdul Wahhab mengabarkan kepada kami dari Yunus bin Ubaid, dari Hasan bin Ubadah bin Shamit, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, *"Ambillah ketetapan dariku. Ambillah ketetapan dariku. Allah ﷻ telah memberi jalan bagi mereka: pelaku zina perjaka dengan perawan hukumannya seratus kali dera dan pengasingan selama setahun. Sedangkan pelaku zina yang telah menikah hukumannya seratus kali dera dan rajam."*[108]

---

[108] Sanad hadits ini terputus antara Hasan dan Ubadah. Di antara periwayat yang meriwayatkannya seperti itu adalah Imam Ahmad dalam *Al Musnad* (5/327) dari jalur Syaiban bin Abu Syaibah dari Jarir bin Hazim dari Hasan dari Ubadah. *Takhrij* riwayat yang tersambung sanadnya akan disampaikan pada alenia berikutnya.

Seorang ulama *tsiqah*[109] mengabarkan kepada kami hadits yang sama dari Yunus bin Ubaid, dari Hasan, dari Hiththan Ar-Raqasyi[110], dari Ubadah bin Shamit, dari Nabi ﷺ dengan redaksi yang sama.[111]

Jadi, Sunnah Rasulullah ﷺ menunjukkan bahwa dera seratus kali berlaku pada pelaku zina yang belum menikah dan merdeka. Hukuman ini di-*nasakh* bagi pelaku zina yang telah menikah, dan rajam berlaku pada pelaku zina yang telah menikah.

Hal itu karena sabda Rasulullah ﷺ, *"Ambillah ketetapan dariku. Ambillah ketetapan dariku. Allah telah memberi jalan bagi mereka: pelaku zina perjaka dengan perawan hukumannya seratus kali dera dan pengasingan selama setahun. Sedangkan pelaku zina yang telah menikah hukumannya seratus kali dera dan rajam,"* merupakan keputusan pertama yang ditetapkan, sehingga dengan

---

109 Yang dimaksud dengan ulama yang *tsiqah* di sini kurang jelas. Sebagian ulama menyebutkan beberapa patokan mengenai pernyataan Asy-Syafi'i seperti ini, tetapi patokan tersebut tidak konsisten. Jadi, jika Asy-Syafi'i mengatakan "seorang yang tsiqah mengabari kami", maka yang dimaksud adalah Yahya bin Hassan. Namun, sangat jelas bahwa yang dimaksud di sini bukan Yahya bin Hassan karena ia lahir tahun 144 H. sedangkan Yunus bin Ubaid wafat pada tahun 139 h.

110 Dia adalah Hiththan bin Abdullah, seorang tabi'in yang *tsiqah* dan seorang guru Qira`ah. Ia belajar Qira`ah kepada Abu Musa Al Asy'ari, dan menjadi gurunya Hasan Al Bashri.

111 HR. Muslim (pembahasan: Sanksi Pidana, bab: Sanksi Zina, 3/1316) dari jalur Yahya bin Yahya At-Tamimi dari Husyaim dari Manshur dari Hasan dari Hiththan bin Abdullah Ar-Raqasyi dari Ubadah bin Shamit; dan dari jalur Muhammad bin Mutsanna dan Ibnu Basysyar dari Abdul A'la dari Said bin Qatadah dari Hasan dari Hiththan bin Qatadah bin Abdullah Ar-Raqqasyi dari Ubadah bin Shamit.

keputusan ini sanksi kurungan dan saksi fisik di-*nasakh* bagi dua orang yang berzina.

Nabi ﷺ merajam Ma'iz, bukan menderanya, lalu beliau menyuruh Unais untuk menyelidiki istri Al Aslami[112] dan merajamnya apabila ia mengakuinya. Hal itu menunjukkan di-*nasakh*-nya dera bagi dua pelaku zina yang merdeka dan telah menikah, dan ditetapkannya rajam bagi keduanya, karena segala sesuatu sesudah yang pertama itulah yang terakhir (ketetapan final).

Kitab Allah dan Sunnah Nabi-Nya juga menunjukkan bahwa budak yang berzina tidak tercakup dalam ketentuan ini. Allah ﷻ berfirman tentang wanita-wanita sahaya,

فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ

"Dan apabila mereka telah menjaga diri dengan kawin, kemudian mereka melakukan perbuatan yang keji (zina), maka atas mereka separuh hukuman dari hukuman wanita-wanita merdeka yang bersuami." (Qs. An-Nisaa` [4]: 25)

---

112 Demikianlah Asy-Syafi'i memastikan bahwa suami wanita tersebut adalah Al Aslami, tetapi saya tidak menemukan bukti yang menguatkannya.

Al Hafizh Ibnu Hajar dalam *Fath Al Bari* (12/123) berkata, "Saya tidak menemukan nama-nama mereka, nama dua orang yang berseteru, si anak, dan si perempuan."

Lihat perincian masalah ini dalam *Fath Al Bari* (jld. XII, hlm. 120-143) dan *Nail Al Authar* (jld. VII, hlm. 429-256).

Hadits tentang Ma'iz dan Al Aslami serta takhrij-nya akan disampaikan dalam bahasa tentang Sanksi Pidana, *Insya'allah*.

Yang dimaksud dengan separuh di sini adalah separuh dera yang memang bisa dibagi, sedangkan rajam —hukuman mati— tidak bisa dibagi separuh, karena orang yang dirajam bisa saja mati saat dilempar batu pertama, sehingga lemparannya tidak perlu ditambah. Bisa juga ia tidak mati setelah dilempar seribu batu atau lebih, sehingga harus dilempar lagi sampai ia mati. Jadi, hukuman rajam tidak memiliki ukuran separuh yang definitif. Batasan hukuman *hadd* (selain hukuman mati. Penj.) adalah jangan sampai menghilangkan nyawa, dan batasan penghilangan nyawa *(hadd mati)* adalah dengan beberapa pukulan, atau pemenggalan yang tepat. Semua ini telah diketahui batasannya. Ketentuan bahwa rajam tidak memiliki ukuran separuh juga telah diketahui secara umum.

Asy-Syafi'i berkata: Malik mengabarkan kepada kami, dari Ibnu Syihab, dari Ubaidullah bin Abdullah bin Utbah, dari Abu Hurairah dan dari Zaid bin Khalid Al Juhani,

أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَنِ الأَمَةِ إِذَا زَنَتْ وَلَمْ تُحْصَنْ، فَقَالَ: إِنْ زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا، ثُمَّ إِنْ زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا، ثُمَّ إِنْ زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا، ثُمَّ بِيعُوهَا وَلَوْ بِضَفِيرٍ.

"Rasulullah ﷺ ditanya tentang budak perempuan apabila ia berzina dan dalam keadaan tidak *muhshan*. Beliau menjawab, *'Jika ia berzina, maka deralah ia! Jika ia berzina lagi, maka deralah ia!*

Jika ia berzina lagi, maka deralah ia! Jika ia berzina lagi, maka juallah ia meskipun dengan seikat buntut kuda'."[113]

Rasulullah ﷺ bersabda,

إِذَا زَنَتْ أَمَةُ أَحَدِكُمْ فَتَبَيَّنَ زِنَاهَا فَلْيَجْلِدْهَا

"Apabila budak wanita salah seorang dari kalian berzina lalu terbukti zinanya, maka ia hendaknya menderanya."[114]

Beliau tidak menyuruh merajamnya, dan umat Islam tidak berbeda pendapat dalam hal ini. Maksud dari *ihshan* bagi budak perempuan adalah keislamannya.

Kami berkata demikian dengan bersandar pada Sunnah dan ijma mayoritas ulama.

Rasulullah ﷺ bersabda, *"Apabila budak wanita salah seorang dari kalian berzina lalu terbukti zinanya, maka ia hendaknya menderanya."* Beliau tidak menyebutkan statusnya, baik *muhshanah* maupun selain *muhshanah*. Oleh karena itu, kami menjadikannya sebagai dalil bahwa maksud dari *muhshanah* (menjaga diri) dalam firman Allah (surah An-Nisaa` [4] ayat 25) tentang budak wanita,

---

113 HR. Ath-Thabrani (pembahasan: Sanksi Pidana, bab: Riwayat tentang Sanksi Zina, 2/826, no. 14); Al Bukhari (pembahasan: Sanksi Pidana, bab: Budak yang Berzina, 4/260, no. 6837-6838) dari jalur Abdullah bin Yusuf dari Malik; dan Muslim (pembahasan: Sanksi Pidana, bab: Rajam terhadap Orang Yahudi, 3/1329, no. 33/1704) dari jalur Ibnu Wahb dari Malik.

114 HR. Al Bukhari (pembahasan: Sanksi Pidana, bab: Sanksi bagi Budak Perempuan yang Berzina, /260, no. 6839) dari jalur Abdullah bin Yusuf dari Laits dari Said Al Maqburi dari ayahnya dari Abu Hurairah; dan Muslim (pembahasan: Sanksi Pidana, bab: Rajam terhadap Orang Yahudi, 3/1329, no. 30/1703) dari jalur Laits.

فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى

ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ

"Dan apabila mereka telah menjaga diri dengan kawin, kemudian mereka melakukan perbuatan yang keji (zina), maka atas mereka separuh hukuman dari hukuman wanita-wanita merdeka yang bersuami," adalah status mereka yang telah masuk Islam, bukan ketika mereka menikah dan bukan pula ketika mereka dimerdekakan.

Tanya: Saya melihat Anda memaknai *ihshan* dengan makna yang berbeda-beda?

Jawab: Ya, benar. Esensi makna *ihshan* (menjaga) adalah menghalangi seseorang dari berbuat hal-hal yang diharamkan. Islam adalah penghalang dalam pengertian tersebut. Begitu juga kemerdekaan, suami, dan keterkurungan di dalam rumah. Setiap yang menghalangi bisa disebut *ihshan,* sebagaimana firman-Nya,

وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُم مِّنۢ بَأْسِكُمْ

فَهَلْ أَنتُمْ شَٰكِرُونَ ﴿٨٠﴾

"Dan telah Kami ajarkan kepada Daud membuat baju besi untuk kamu, guna memelihara kamu dalam peperanganmu; maka hendaklah kamu bersyukur (kepada Allah)." (Qs. Al Anbiyaa` [21]: 80)

لَا يُقَٰتِلُونَكُمۡ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرًى مُّحَصَّنَةٍ

"Mereka tidak akan memerangi kamu dalam keadaan bersatu padu, kecuali dalam kampung-kampung yang berbenteng." (Qs. Al Hasyr [59]: 14)

Ayat pertama dan kedua menunjukkan bahwa *ihshan* bisa berarti umum di satu tempat, namun berarti khusus di tempat lain, dan arti *ihshan* di sini adalah Islam,[115] bukan pernikahan, kemerdekaan, pengurungan, serta makna-makna lain yang terkandung dalam kata *ihshan.*

D. *Nasikh* dan *Mansukh* yang Ditunjukkan Sunnah dan Ijma

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman,

كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلۡمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾

115 Dalam kitab *Lisan Al Arab* dijelaskan bahwa akar makna *ihshan* adalah mencegah dan menghalangi. Seorang perempuan menjadi *muhshanah* lantaran ia beragama Islam, menjaga diri, berstatus merdeka, atau menikah. Mengenai hal ini Al Azhari juga berkata, "Jika seorang budak perempuan menikah, maka ia boleh disebut *muhshanah* karena pernikahan itu telah menjaganya. Demikian pula jika ia dimerdekakan, maka ia bisa disebut *muhshanah* karena kemerdekaannya itu telah menjaganya dari hal-hal yang kotor. Demikian pula jika ia masuk Islam, karena keislamannya itu menjadi penjaga dan pelindung baginya." Ar-Raghib dalam *Al Mufradat* mengatakan, "Kata *hashan* merujuk kepada perempuan yang terjaga, baik dengan dengan akhlaknya yang bersih, atau karena ia telah menikah, atau karena ia tercegah oleh kemuliaan nasab dan kemerdekaannya."

"Diwajibkan atas kamu, apabila seorang di antara kamu kedatangan (tanda-tanda) maut, jika ia meninggalkan harta yang banyak, berwasiat untuk ibu bapak dan karib kerabatnya secara makruf, (ini adalah) kewajiban atas orang-orang yang bertakwa." (Qs. Al Baqarah [2]: 180)

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٤٠﴾

"Dan orang-orang yang akan meninggal dunia di antara kamu dan meninggalkan istri, hendaklah berwasiat untuk istri-istrinya, (yaitu) diberi nafkah hingga setahun lamanya dan tidak disuruh pindah (dari rumahnya). Akan tetapi jika mereka pindah (sendiri), maka tidak ada dosa bagimu (wali atau waris dari yang meninggal) membiarkan mereka berbuat yang makruf terhadap diri mereka. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana." (Qs. Al Baqarah [2]: 240)

Allah ﷻ menetapkan warisan bagi kedua orang tua, bagi kerabat yang mendapat warisan sepeninggal keduanya dan saat bersamanya, warisan bagi suami dari istrinya, dan istri dari suaminya.

Kedua ayat tersebut mengandung kemungkinan ditetapkannya wasiat bagi kedua orang tua dan kerabat, wasiat bagi suami, dan warisan yang bersamaan dengan wasiat. Jadi, mereka bisa memperoleh harta melalui warisan dan wasiat. Ayat ini juga mengandung kemungkinan di-*nasakh*-nya ketentuan wasiat oleh ketentuan warisan.

Dikarenakan kedua ayat tersebut mengandung dua kemungkinan, seperti yang saya jelaskan, maka ulama harus mencari dalil dari Kitab Allah. Apabila mereka tidak menemukan satu nash di dalam Kitab Allah, maka mereka harus mencarinya di dalam Sunnah Rasulullah ﷺ. Bila mereka menemukannya dan menerimanya, maka pada hakikatnya mereka menerimanya dari Allah berlandaskan perintah-Nya untuk taat kepada Rasulullah ﷺ.

Kami mendapati ahli fatwa serta ulama ahli berita peperangan —yang kami hapal riwayatnya— baik dari Quraisy maupun dari selainnya, tidak berselisih pendapat bahwa Nabi ﷺ bersabda —pada tahun Fathu Makkah,

لاَ وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ، وَلاَ يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ.

"Tidak ada wasiat bagi penerima warisan, dan seorang mukmin tidak dihukum mati lantaran membunuh orang kafir.[116]

116 HR. At-Tirmidzi (pembahasan: Wasiat, bab: Larangan Wasiat untuk Ahli Waris, 4/433, no. 2120) dari jalur Ali bin Hujr dan Hannad dari Ismail bin Ayyasy dari Syurahbil bin Muslim Al Khaulani dari Abu Umamah Al Bahili dalam sebuah hadits yang panjang.

Abu Isa berkata, "Dalam bab ini terdapat riwayat dari Amr bin Kharijah dan Anas. Status hadits ini *hasan-shahih.*"

Hadits ini diriwayatkan dari Abu Umamah dari Nabi ﷺ melalui jalur riwayat yang berbeda. Riwayat Ismail bin Ayyasy dari ulama Irak dan Hijaz tidak seperti itu

Meriwayatkan dari ulama ahli berita peperangan yang mereka hapal riwayatnya.

Jadi, ini merupakan periwayatan oleh khalayak ulama dari khalayak ulama, dan itu lebih kuat dalam sebagian hal daripada periwayatan oleh seorang ulama dari seorang ulama. Kami juga mendapati para ulama sepakat dalam hal ini.

Sebagian ulama Syam meriwayatkan sebuah hadits yang tidak termasuk hadits yang dikuatkan oleh ulama hadits. Di dalamnya disebutkan bahwa sebagian perawinya *majhul* (tidak teridentifikasi), sehingga kami meriwayatkannya dari Nabi ﷺ secara terputus (sanadnya).

Kami menerimanya seperti yang saya jelaskan dari periwayatan para pakar berita peperangan dan ijma mayoritas ulama, meskipun kami telah menyebutkan komentar mengenainya,

---

dalam riwayat perorangan, karena ia juga meriwayatkan hadits-hadits *munkar* dari mereka. Sedangkan riwayatnya dari para periwayat Syam lebih shahih. Seperti itulah komentar Muhammad bin Ismail. Ia berkata: Aku mendengar Ahmad bin Hasan berkata: Ahmad bin Hanbal berkata, "Ismail bin Ayyasy lebih bagus haditsnya daripada Baqiyyah, karena Baqiyyah memiliki hadits-hadits *munkar* dari para periwayat *tsiqah*. Aku mendengar Abdullah bin Abdurrahman berkata: Aku mendengar Zakariya bin Adiy berkata: Abu Ishaq Al Fazari berkata, "Ambillah hadits-hadits yang diriwayatkan Baqiyyah dari para periwayat *tsiqah,* tetapi janganlah mengambil riwayat dari Ismail bin Ayyash, baik yang ia ceritakan dari para periwayat *tsiqah* atau dari selain mereka."

Saya katakan, riwayat Ismail bin Ayyasy di sini berasal dari para periwayat Syam.

Hadits ini juga diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dari jalur Quraisy dari Abu Awanah dari Qatadah dari Syahr bin Hausyab dari Abdurrahman bin Ghanm dari Amr bin Kharijah dari Nabi ﷺ dalam sebuah hadits yang panjang. Abu Isa berkata, "Status hadits ini *hasan-shahih.*"

Demikianlah, sedangkan sanad Asy-Syafi'i terputus.

dan kami bersandar pada hadits ulama perawi berita peperangan secara umum dan ijma umat Islam.

Sufyan mengabarkan kepada kami dari Sulaiman Al Ahwal, dari Mujahid, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, *"Tidak ada wasiat bagi ahli waris."*[117]

Diriwayatkan oleh mayoritas ulama perawi berita peperangan dari Nabi , bahwa wasiat tidak berlaku untuk ahli waris. Oleh karena itu, kami menjadikannya sebagai dalil bahwa ayat tentang ahli waris me-*nasakh* kebolehan wasiat untuk kedua orang tua dan istri, dengan disertai berita yang terputus sanadnya dari Nabi , dan ijma mayoritas untuk menerimanya.

Demikianlah pendapat mayoritas ulama, bahwa wasiat untuk kerabat itu di-*nasakh* dan hilang kewajibannya. Jika mereka merupakan ahli waris, maka mereka memperoleh peninggalan sesuai hukum waris, dan jika mereka bukan ahli waris, maka tidak ada kewajiban untuk membuat wasiat bagi mereka.

Hanya saja, Thawus dan sedikit ulama yang sependapat mengatakan bahwa wasiat untuk kedua orang tua dihapus, namun tetap berlaku bagi kerabat yang bukan ahli waris. Barangsiapa membuat wasiat kepada selain kerabat, maka tidak boleh.

Ayat tersebut mencakup pendapat Thawus, yaitu bahwa wasiat bagi kerabat tetap berlaku, karena yang ada di dalam *khabar* para perawi berita peperangan hanyalah sabda Nabi , *"Tidak ada wasiat bagi ahli waris."* Oleh karena itu, menurut kami, para ulama wajib mencari dalil yang menunjukkan kebalikan pendapat Thawus, atau justru sejalan dengannya.

---

117 *Ibid.*

Kami mendapati bahwa Rasulullah menetapkan hukum menyangkut enam budak milik seorang laki-laki yang tidak memiliki harta selain mereka, lalu orang ini memerdekakan mereka saat meninggal. Nabi membagi mereka menjadi tiga bagian, lalu Nabi memerdekakan dua dari mereka serta mempertahankan status budak pada empat dari mereka. [118]

Hal tersebut dikabarkan kepada kami oleh Abdul Wahhab tsar[119] dari Ayyub, dari Abu Qilabah[120], dari Abu Muhallab[121], dari Imran bin Hushain, dari Nabi.

Jadi, petunjuk Sunnah di dalam hadits Imran bin Hushain ini jelas, bahwa Rasulullah memberlakukan pemerdekaan para budak di waktu sakit sebagai sebuah wasiat. Orang yang memerdekakan mereka adalah orang Arab, dan biasanya orang Arab hanya memiliki budak dari kalangan non-Arab yang tidak ada hubungan kerabat dengannya. Di sini Nabi membolehkan wasiat untuk mereka.

Hadits tersebut menunjukkan:

---

[118] HR. Muslim (pembahasan: Sumpah, bab: Orang yang Memerdekakan Bagiannya dari Budak, no. 1668) dari jalur Ismail bin Ulayyah dari Ayyub dari Abu Qilabah dari Abu Muhallab dari Imran bin Hushain, bahwa seorang laki-laki memerdekakan enam budak miliknya pada saat menjelang waktu, sedangkan ia tidak memiliki harta selain mereka. Akhirnya Nabi ﷺ memanggil mereka dan membagi mereka menjadi tiga. Beliau lantas mengundi di antara mereka, dan hasilnya beliau memerdekakan dua orang di antara mereka dan mempertahankan empat di antara mereka. Hadits ini memiliki beberapa jalur riwayat yang lain.

[119] Dia adalah Abdul Wahhab bin Abdul Majid Ats-Tsaqafi, periwayat yang *tsiqah*. Ia lahir pada tahun 108 H. atau 110 H., dan wafat pada tahun 194 H.

[120] Abu Qilabah adalah Abdullah bin Zaid Al Jarmi Al Bashri.

[121] Abu Muhallab adalah Al Jurmi Al Bashri. Sedangkan nama aslinya diperselisihkan. Dia adalah pamannya Abu Qilabah, seorang *tabi'in* dari Bashrah yang statusnya *tsiqah*.

1. Seandainya wasiat itu tidak berlaku kecuali untuk kerabat, maka wasiat tersebut pasti juga tidak berlaku bagi para sahaya yang dimerdekakan, karena mereka bukan kerabat orang yang memerdekakannya.

2. Orang yang hendak meninggal tidak boleh berwasiat kecuali sepertiga hartanya.

3. Kelebihan dari sepertiga dalam wasiat harus dikembalikan.

4. Tidak diberlakukannya *istis'a'* (mengeluarkan uang untuk membebaskan budak).

5. Diberlakukannya pembagian dan undian.

Wasiat untuk kedua orang tua tidak berlaku, karena keduanya termasuk ahli waris, dan warisan bagi keduanya telah ditetapkan. Siapa pun yang memperoleh wasiat dari si mayit, maka wasiat itu berlaku bila ia bukan ahli waris. Tetapi, pendapat yang paling kusenangi adalah sebaiknya si mayit membuat wasiat untuk kerabatnya (yang bukan ahli waris).

Di dalam Al Qur`an terdapat perkara *nasikh* dan *mansukh* selain ini, dan hal itu telah dijelaskan pada tempatnya di dalam kitab *Ahkam Al Qur`an*. Di sini saya hanya menjelaskan secara garis besar untuk dijadikan panduan dalam memahami perkara-perkara yang senada. Menurut saya, penjelasan ini telah mewakili hal-hal yang belum saya bicarakan. Aku memohon perlindungan dan taufik kepada Allah.

Selanjutnya saya akan membahas kewajiban-kewajiban yang diturunkan Allah, baik secara terperinci maupun garis besar, serta Sunnah-Sunnah Rasulullah yang sebanding dengannya dan yang menjelaskannya, agar orang yang memahami ilmu Al Qur`an

mengetahui posisi Nabi terhadap Kitab-Nya, agama-Nya, dan para pengikut agama-Nya, sesuai yang ditempatkan oleh Allah.

Mereka tahu bahwa mengikuti perintah Rasulullah berarti taat kepada Allah, dan Sunnah Rasulullah selamanya sejalan dengan Kitab dan tidak pernah menyalahi Kitab Allah selama-lamanya.

Orang yang memahami Kitab pasti tahu bahwa suatu penjelasan bisa diberikan dengan banyak cara, bukan dengan satu cara. Bagi ulama, penjelasan ada yang gamblang dan ada yang samar, sedangkan bagi orang yang kurang paham, penjelasan Al Qur`an tampak simpang-siur.

BAB V

KEWAJIBAN-KEWAJIBAN (*FARA`IDH*)

A. Kewajiban yang Diturunkan Allah Berupa Nash Al Qur`an

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman,

وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾

"Dan mereka yang melontarkan tuduhan kepada wanita muhshanah, kemudian tidak dapat menampilkan empat orang saksi, deralah mereka delapan puluh kali. Dan janganlah kamu terima lagi kesaksiannya, karena mereka adalah orang-orang fasik." (Qs. An-Nuur [24]: 4)

Wanita *muhshanah* di sini berarti wanita yang sudah dewasa dan merdeka. Hal ini menunjukkan bahwa *ihshan* adalah suatu istilah yang mencakup berbagai macam makna.

Allah ﷻ berfirman,

وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ
أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٦﴾ وَٱلۡخَٰمِسَةُ أَنَّ
لَعۡنَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ﴿٧﴾ وَيَدۡرَؤُاْ عَنۡهَا ٱلۡعَذَابَ أَن تَشۡهَدَ
أَرۡبَعَ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ﴿٨﴾ وَٱلۡخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ
عَلَيۡهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٩﴾

"Dan mereka yang melontarkan tuduhan kepada istrinya (berzina) sedang mereka tiada mempunyai saksi kecuali dirinya sendiri, kesaksian tunggal seseorang dari mereka (dapat diterima), jika ia bersumpah empat kali dengan nama Allah, bahwa ia sungguh berkata benar. Dan yang kelima kalinya, bahwa Allah melaknatinya, jika ia berdusta. Dan akan dihindarkan hukuman hadd dari (si istri), jika empat kali dia membalas sumpah dengan nama Allah, bahwa suaminya berkata dusta. Dan yang kelima kalinya, bahwa kemurkaan Allah akan menimpa dirinya, jika suaminya berkata benar." (Qs. An-Nuur [24]: 6-9)

Dalam ayat ini dibedakan antara tuduhan zina yang dilontarkan oleh suami dengan yang dilontarkan oleh orang lain. Tuduhannya itu akan membuat keduanya dikenai hukuman *hadd* apabila tidak dapat memperoleh dukungan empat orang saksi, atau dengan sumpah *li'an* bagi penuduh yang berstatus suami.

Hal ini menunjukkan bahwa orang yang bisa diancam hukuman dera adalah penuduh atas wanita merdeka yang sudah

dewasa dan bukan istri seseorang. Juga diperkuat dengan apa yang telah saya kemukakan, bahwa Al Qur`an berbahasa Arab itu ungkapannya acapkali nampak bersifat umum, padahal yang dimaksud adalah arti yang khusus, dan bukan pula berarti bahwa salah satu dari kedua ayat itu dimaksudkan untuk menghapus yang lain, tapi masing-masing ayat tetap membawa hukumannya sendiri-sendiri. Jadi, kadang-kadang dibedakan antara kedua ayat itu, atau dipadukan menurut cara yang dikendalikan Allah.

Kembali pada pokok persoalan, apabila suami yang melontarkan tuduhan zina mengucapkan sumpah *li'an*, maka dia terbebas dari ancaman *hadd.* Demikian pula seperti halnya orang lain yang mampu menghadirkan empat orang saksi bagi tuduhannya itu. Tapi jika suami menolak mengucapkan *li'an*, sedangkan istri yang dituduh adalah wanita yang merdeka dan dewasa, maka ia terkena *hadd.*

Ayat tentang *li'an* diwahyukan sehubungan dengan kasus Uwaymir Al Ajlani dan istrinya, kepada siapa Nabi melakukan prosedur *li'an* untuk pertama kalinya. Demikian riwayat Sahl bin Sa'ad As-Sa'idi, Ibnu Abbas, dan Ibnu Umar, kendati tidak ada di antara mereka yang mengutip dengan jelas persisnya kata-kata Nabi ketika mengatur *li'an* untuk kedua orang suami istri tersebut. 122

---

[122] HR. Al Bukhari (pembahasan: Thalak, 3/413-417); Muslim (pembahasan: Li'an, 2/1129-1139); dan Abu Daud (pembahasan: Talak, bab: Li'an, 2/649-694).

Dalam kitab *Ash-Shahihain* dan *Sunan Abi Daud* terdapat hadits-hadits yang serupa dengan yang dituturkan Asy-Syafi'i pada alenia berikutnya.

Mereka semua menuturkan hukum-hukum Rasulullah ﷺ yang tidak diredaksikan dalam Al Qur'an. Di antaranya adalah Nabi ﷺ menceraikan suami-istri yang melakukan *li'an,* dan menghilangkan nasab dari suami. Nabi ﷺ bersabda, *"Jika perempuan itu melahirkan anak seperti ini, maka anak itu milik laki-laki yang dituduhkan suaminya."* Kemudian perempuan itu pun melahirkan anak dengan sifat seperti yang disebutkan Nabi ﷺ. Nabi ﷺ pun bersabda, *"Sesungguhnya urusan ini benar-benar jelas meskipun tidak ada hukum Allah."*

Ibnu Abbas meriwayatkan bahwa begitu orang yang mengucapkan *li'an* sampai pada kalimat sumpahnya yang kelima, Nabi bersabda, *"Hentikan dia dan biarkan ia berpikir lagi. Konsekuensinya sangat besar, yaitu jatuhnya hukum rajam atas si istri jika tidak dibantah dengan sumpah yang sama, dan di lain pihak berarti neraka atas dirinya, jika ternyata sumpah tuduhannya itu hanya bohong belaka."*

Sepertinya para sahabat tadi tidak meriwayatkan bagian-bagian tertentu dari hadits yang dibutuhkan mengenai cara Nabi sampai kepada putusan *li'an.* Hal ini memang yakin bahwa orang yang membaca Kitab Allah percaya bahwa Nabi memutuskan *li'an* hanya dengan ketentuan Allah, dan itu sudah cukup jelas, seperti hal jumlah sumpah dan kalimat-kalimatnya.

Allah ﷻ berfirman,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى

ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ

"Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa, (yaitu) dalam beberapa hari yang tertentu." (Qs. Al Baqarah [2]: 183-184)

فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ

"Karena itu, barangsiapa di antara kamu hadir (di negeri tempat tinggalnya) di bulan itu, maka hendaklah ia berpuasa pada bulan itu." (Qs. Al Baqarah [2]: 185)

Allah ﷻ lalu menjelaskan bulan yang dimaksud dalam firman-Nya,

شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾

"(Beberapa hari yang ditentukan itu ialah) bulan Ramadhan, bulan yang di dalamnya diturunkan (permulaan) Al Qur'an sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu dan pembeda (antara yang hak dan yang batil). Karena itu, barangsiapa di antara kamu hadir (di negeri tempat tinggalnya) di bulan itu, maka hendaklah ia berpuasa pada bulan itu, dan barangsiapa sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka), maka (wajiblah baginya berpuasa), sebanyak hari yang ditinggalkannya itu, pada hari-hari yang lain. Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu. Dan hendaklah kamu mencukupkan bilangannya dan hendaklah kamu mengagungkan Allah atas petunjuk-Nya yang diberikan kepadamu, supaya kamu bersyukur." (Qs. Al Baqarah [2]: 185)

Saya tidak menemukan seorang ulama hadits pun sebelum kami yang bersusah payah meriwayatkan dari Nabi bahwa bulan yang diwajibkan puasa di dalamnya adalah bulan Ramadhan, yang ada di antara bulan Sya'ban dan Syawwal, karena mereka telah mengetahui bulan Ramadhan di antara bulan-bulan yang lain, dan karena mereka cukup berpegang pada ketentuan bahwa Allah ﷻ telah mewajibkan puasa itu.

Mereka bersusah payah menjaga puasanya pada waktu bepergian, dan bersusah payah bagaimana mengqadha'nya, serta hal-hal lain yang tidak dijelaskan dalam nash Kitab.

Saya juga tidak menemukan orang yang bertanya tentang bulan Ramadhan, "Bulan apa itu?" Tidak pula pertanyaan, "Apakah puasa Ramadhan (hukumnya) wajib?"

Demikianlah sejumlah aturan yang diturunkan Allah pada mereka, bahwa mereka wajib shalat, zakat, dan haji bagi yang mampu, serta diharamkan zina, membunuh, dan sebagainya.

Dalam hal ini, Rasulullah memiliki Sunnah-Sunnah yang tidak diredaksikan di dalam Al Qur`an. Rasulullah menjelaskan dari Allah tentang kehendak-Nya, lalu umat Islam berbicara tentang hal-hal yang bersifat parsial, yang Rasulullah tidak menetapkan satu Sunnah dalam bentuk nash. Diantaranya adalah firman Allah,

فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ

"Kemudian jika si suami menthalaknya (sesudah thalak yang kedua), maka perempuan itu tidak halal lagi baginya hingga dia kawin dengan suami yang lain. Kemudian jika suami yang lain itu menceraikannya, maka tidak ada dosa bagi keduanya (bekas suami pertama dan istri) untuk kawin kembali...." (Qs. Al Baqarah [2]: 230)

Jadi, firman Allah, *"Hingga dia kawin dengan suami yang lain"* mengandung pengertian bahwa wanita yang dicerai itu dinikahi oleh suami lain. Makna yang segera dipahami oleh orang yang diajak bicara dengan ayat ini adalah, apabila terjadi akad pada perempuan itu, maka ia telah disebut menikah.

Ayat tersebut juga mengandung pengertian "sampai suami yang lain itu menyetubuhinya", karena kata *nikah* bisa berarti persetubuhan, dan bisa juga berarti akad.

Namun, Rasulullah bersabda kepada seorang perempuan yang dicerai suaminya tiga kali dan setelah itu dinikahi laki-laki lain, *"Kamu tidak halal sebelum kamu merasakan madunya*[123] *dan dia merasakan madumu."* Maksudnya, sampai suami yang lain itu menyetubuhinya. Yang dimaksud nikah pada ayat tersebut adalah persetubuhan.

Tanya: Sebutkan *khabar* dari Rasulullah yang menguatkan penjelasan Anda!

Jawab: Sufyan mengabarkan kepada kami dari Ibnu Syihab, dari Urwah, dari Aisyah, ia berkata, "Istri Rifa'ah datang kepada Nabi ﷺ dan bertanya, 'Rifa'ah menceraiku tiga kali, lalu Abdurrahman bin Zabir[124] menikahiku, tetapi kemaluannya seperti ujung pakaian? (tidak berfungsi).' Rasulullah ﷺ lalu bertanya, *'Apakah kamu ingin kembali kepada Rifa'ah? Tidak bisa sampai kamu merasakan madunya Abdurrahman, dan dia merasakan madumu'.*"[125]

---

123 Kata *'usailah* merupakan bentuk *tahsghir* (diperkecil), sehingga maksudnya adalah, sedikit saja persetubuhan telah membuat perempuan tersebut halal bagi suami pertama. Rasulullah menyerupakan kenikmatan persetubuhan dengan rasa madu. Kata ini dibubuhi partikel 'perempuan' karena yang beliau maksud adalah sedikit dari madu. Pendapat lain mengatakan bahwa maksudnya adalah *nuthfah* (sperma).

124 Seperti inilah yang benar, bukan Zubair.

125 HR. Al Bukhari (pembahasan: kesaksian, bab: Kesaksian Orang yang Bersembunyi, 5/295, 296, no. 2639) dari jalur Abdullah bin Muhammad dari Sufyan; dan Muslim (pembahasan: Nikah, bab: Perempuan yang Ditalak Tiga Kali Tidak Boleh Menikah dengan Laki-laki yang Menalaknya Sebelum Ia Menikah dengan Suami Lain, Kemudian Digaulinya, Diceraінya, dan Iddah-Nya Berakhir,

Rasulullah menjelaskan bahwa dihalalkannya perempuan tersebut oleh Allah bagi suami yang menceraikannya tiga kali itu setelah ia menikah dengan suami yang lain jika terjadi persetubuhan dengan suami yang lain tersebut.

B. Kewajiban Menurut Al Qur`an, sementara Rasulullah Menetapkan Sunnah

Asy-Syafi'i berkata: Allah berfirman,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ

"Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki, dan jika kamu junub maka mandilah." (Qs. Al Maa`idah [5]: 6)

Allah juga berfirman,

وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْۚ

2/1055, no. 1433) dari jalur Abu Bakar bin Abu Syaibah dan Amr An-Naqid dari Sufyan dari Az-Zuhri dari Urwah dari Aisyah ﷺ.

"(Jangan pula hampiri masjid) sedang kamu dalam keadaan junub, terkecuali sekadar berlalu saja, hingga kamu mandi." (Qs. An-Nisaa` [4]: 43)

Allah menjelaskan bahwa cara bersuci dari junub adalah mandi, bukan wudhu. Rasulullah menyunahkan wudhu sebagaimana yang diturunkan Allah. Beliau membasuh wajah dan kedua tangannya hingga siku-siku, mengusap kepalanya, dan membasuh kedua kakinya hingga dua mata kaki.

Abdul Aziz bin Muhammad mengabarkan kepada kami dari Zaid bin Aslam, dari Atha` bin Yasar, dari Ibnu Abbas, dari Nabi ﷺ, bahwa beliau berwudhu dengan membasuh satu kali-satu kali.[126]

Malik mengabarkan kepada kami dari Amr bin Yahya, dari ayahnya, ia berkata kepada Abdullah bin Zaid (yaitu kakek Amr bin Yahya)[127], "Apakah kamu bisa memperlihatkan kepadaku cara Rasulullah ﷺ berwudhu?" Abdullah menjawab, "Ya." Ia lalu minta diambilkan air wudhu, dan ia menuangkannya pada kedua tangannya, membasuh kedua tangannya dua kali, lalu berkumur dan *istinsyaq* (memasukkan air ke hidung lalu menyemburkannya) tiga kali, lalu membasuh wajahnya tiga kali, lalu membasuh kedua tangannya hingga siku-siku dua kali-dua kali, lalu mengusap kepalanya dengan kedua tangannya ke arah belakang dan depan,

---

126 HR. Al Bukhari (pembahasan: Wudhu, bab: Wudhu Satu Kali Satu Kali, 1/311, no. 157) dari jalur Muhammad bin Yusuf dari Sufyan dari Zaid bin Aslam dari Atha` bin Yasar dari Ibnu Abbas ra.

127 Dia adalah Amr bin Yahya bin Imarah Al Anshari Al Mazini. Sedangkan Abdullah dimaksud adalah Abdullah bin Zaid bin Ashim bin Ka'b bin Amr bin Auf Al Anshari.

dimulai dari bagian depan kepalanya hingga tengkuk, lalu kembali ke tempat semula, lalu membasuh kedua kakinya." 128

Secara tekstual, firman Allah, *"Maka basuhlah mukamu"* menunjukkan batas minimal yang disebut membasuh, dan itu adalah sekali. Tetapi, ayat tersebut juga mengandung makna membasuh lebih dari sekali.

Rasulullah ﷺ lalu menetapkan wudhu dengan basuhan satu kali, dan hal itu sejalan dengan makna tekstual Al Qur`an. Itu adalah batas minimal yang disebut membasuh. Namun, firman Allah tersebut juga mengandung kemungkinan membasuh lebih dari sekali, lalu Rasulullah pun menetapkannya dua kali dan tiga kali.

Ketika Rasulullah ﷺ menetapkannya satu kali, kami menjadikan hal ini sebagai dalil bahwa seandainya wudhu tidak sah dengan basuhan sekali, maka beliau pasti tidak wudhu dengan satu kali basuhan lalu shalat. Basuhan yang melebihi satu kali hanyalah sebuah pilihan, bukan kewajiban dalam wudhu yang seandainya seseorang membasuh kurang dari itu maka wudhunya tidak sah.

Ini sama seperti perkara-perkara fardhu yang saya jelaskan sebelumnya, yang seandainya hadits yang membahasnya itu ditinggalkan, maka kita cukup berpegang pada Kitab. Ketika hadits

---

128 Malik dalam *Al Muwaththa`* (pembahasan: Bersuci, bab: Perbuatan dalam Wudhu, 1/18, no. 1) dari jalur Yahya dari Malik dari Amr bin Yahya Al Mazini dari ayahnya dari Abdullah bin Zaid bin Ashim; Al Bukhari (pembahasan: Wudhu, bab: Mengusap Seluruh Kepala, 1/347, no. 158) dari jalur Abdullah bin Yusuf dari Malik dari Amr bin Yahya Al Mazini; dan Muslim (pembahasan: Bersuci, bab: Wudhunya Nabi ﷺ, 1/210, no. 235) dari jalur Muhammad bin Shabbah dari Khalid bin Abdullah dari Amr bin Yahya dengan redaksi yang serupa, dan dari jalur Ma'n dari Malik dan seterusnya.

mengenai itu dibahas, maka terlihat bahwa hadits tersebut mengikuti atau sejalan dengan Al Qur`an.

Barangkali para ulama meriwayatkan hadits ini karena Rasulullah ﷺ paling sering wudhu dengan tiga kali basuhan, lalu mereka memaknai bahwa wudhu dengan tiga kali basuhan adalah sebuah pilihan, bukan kewajiban yang bila basuhan kurang dari tiga kali maka wudhu tidak sah. Namun ada sebuah keterangan dari Rasulullah ﷺ,

مَنْ تَوَضَّأَ وُضُوْءً هَذَا، وَكَانَ ثَلاَثًا، ثُمَّ يُصَلِّي لاَ يُحَدِّثُ نَفْسَهُ فِيْهَا غُفِرَ لَهُ.

"*Barangsiapa wudhu seperti ini* —yaitu membasuh tiga kali— *kemudian shalat dua rakaat tanpa bercakap-cakap dengan dirinya (khusyu), maka dosa-dosanya diampuni.*" [129]

Ketika ada keterangan demikian, mereka memaknainya sebagai tindakan mencari keutamaan dalam wudhu dengan cara

---

129 HR. Al Bukhari (pembahasan: Wudhu, bab: Wudhu Tiga Kali Tiga Kali, 1/311, 312, no. 159) dari jalur Abdul Aziz bin Abdullah Al Uwaisi dari Ibrahim bin Sa'd dari Ibnu Syihab, bahwa Atha` bin Yazid mengabarinya bahwa Humran mantan sahaya Utsman mengabarinya bahwa ia melihat Utsman bin Affan meminta diambilkan wadah air; dan Muslim (pembahasan: Bersuci, bab: Keutamaan Wudhu dan Shalat Sesudahnya, 1/208, no. 227) dari jalur Qutaibah bin Said, Utsman bin Muhammad bin Abu Syaibah, dan Ishaq bin Ibrahim Al Hanzhali dari Jarir dari Hisyam bin Urwah dari ayahnya dari Humran mantan sahaya Utsman dengan redaksi yang serupa. Hadits ini juga diriwayatkan dari beberapa jalur riwayat lain.

Hadits yang disebutkan Asy-Syafi'i ini diketahui berasal dari Utsman bin Affan. Hadits ini diriwayatkan oleh Asy-Syafi'i, Ahmad, Al Bukhari dan Muslim, serta para penghimpun Hadits lainnya.

melebihkan basuhan dari satu kali, dan tambahan ini hukumnya sunah.

Dalam berwudhu, Rasulullah ﷺ membasuh tangan hingga siku-siku, dan membasuh kaki hingga mata kaki. Ayat tersebut mengandung kemungkinan makna bahwa keduanya ikut dibasuh, atau basuhan hanya sampai pada keduanya, atau keduanya tidak ikut dibasuh. Barangkali para ulama meriwayatkan hadits itu untuk menjelaskan masalah ini juga, dan kemungkinan yang paling mendekati kebenaran adalah siku-siku dan mata kaki ikut dibasuh.

Ini merupakan penjelasan Sunnah yang sejalan dengan penjelasan Al Qur`an. Penjelasan dalam masalah ini sama seperti penjelasan dalam masalah sebelumnya. Para ulama cukup berpegang pada ketetapan menurut Al Qur`an. Sedangkan bagi selain mereka, keduanya tampak berbeda.

Dalam masalah mandi junub, Rasulullah ﷺ menetapkan untuk mencuci kemaluan, lalu wudhu seperti wudhu untuk shalat, lalu mandi. Demikianlah yang kami sukai.

Saya tidak menemukan seorang ulama pun yang saya catat pendapatnya, berbeda pendapat tentang cara seseorang mandi dan cara ia menyempurnakan mandi junub, bagaimanapun caranya, telah sah. Itu karena yang diwajibkan adalah mandi, dan beliau tidak menetapkan tata caranya seperti ketetapan pada wudhu.

Rasulullah ﷺ juga menetapkan hal-hal yang diwajibkan wudhu karenanya, serta junub macam apa yang diwajibkan wudhu karenanya, karena sebagian hal tersebut tidak diredaksikan di dalam Kitab.

C. Kewajiban yang Dinashkan namun Menurut Sunnah Maksudnya Khusus

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman,

ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱلطَّٰغُوتِ فَقَٰتِلُوٓا۟ أَوْلِيَآءَ ٱلشَّيْطَٰنِ ۖ إِنَّ كَيْدَ ٱلشَّيْطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا ﴿٧٦﴾

"Orang-orang yang beriman berperang di jalan Allah, dan orang-orang yang kafir berperang di jalan thaghut, maka perangilah kawan-kawan syetan itu, karena sesungguhnya tipu daya setan itu lemah." (Qs. An-Nisaa` [4]: 76)

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا

"Bagi laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu bapak dan kerabatnya, dan bagi wanita ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan ibu bapak dan kerabatnya, baik sedikit maupun banyak menurut bagian yang telah ditetapkan." (Qs. An-Nisaa` [4]: 7)

يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ
فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۖ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً
فَلَهَا ٱلنِّصْفُ ۚ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن
كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ ۚ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ
لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ۗ
ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ۚ فَرِيضَةً
مِّنَ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾ ۞ وَلَكُمْ نِصْفُ
مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ
وَلَدٌ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ
بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ۚ

"Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu bagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan; dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separuh harta. Dan untuk dua orang ibu bapak, bagi masing-masingnya seperenam dari harta

yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu bapaknya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian-pembagian tersebut) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar utangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana. Dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh istri-istrimu, jika mereka tidak mempunyai anak. Jika istri-istrimu itu mempunyai anak, maka kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya sesudah dipenuhi wasiat yang mereka buat atau (dan) sesudah dibayar utangnya." (Qs. An-Nisaa` [4]: 11-12)

Pada ayat tersebut disebutkan, *"Para istri memperoleh seperempat...."* Semua ayat tentang warisan menyebutkan demikian..

Namun, Sunnah menunjukkan bahwa yang Allah maksudkan adalah ayat ini berlaku khusus, tidak mencakup semua ahli waris yang disebutkan-Nya, seperti saudara laki-laki dan perempuan, anak dan sanak kerabat, orang tua dan suami atau istri, serta pihak-pihak yang disebut Allah memiliki bagian dalam Kitab-Nya.

Ketetapan khusus itu adalah kesamaan agama antara yang mewarisi dengan yang diwarisi, tidak boleh berbeda. Keduanya harus sama-sama muslim, atau memiliki perjanjian damai dengan

umat Islam (*kafir dzimmi*), atau sama-sama musyrik, yang keduanya saling mewarisi karena kesyirikan.

Sufyan mengabarkan kepada kami dari Az-Zuhri, dari Ali bin Husain, dari Amr bin Utsman[130], dari Usamah bin Zaid, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda,

لاَ يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ، وَلاَ الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ.

"Orang muslim tidak mewarisi dari orang kafir, dan orang kafir tidak mewarisi dari orang muslim."[131]

Ibnu Uyainah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Syihab, dari Salim, dari ayahnya, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda,

مَنْ بَاعَ عَبْدًا وَلَهُ مَالٌ فَمَالُهُ لِلْبَائِعِ إِلاَّ أَنْ يَشْتَرِطَهُ الْمُبْتَاعُ.

---

[130] Dia adalah Amr bin Utsman bin Affan. Biografinya ditulis oleh Ibnu Sa'd dalam *Ath-Thabaqat* (5/111-132). Ia berkata, "Ia periwayat yang *tsiqah* dan memiliki banyak hadits." Dalam riwayat Malik dalam *Al Muwaththa'* tertulis Umar bin Utsman, berasal dari riwayat Yahya 2/59). Sedangkan Umar bin Utsman ini biografinya ditulis oleh Ibnu Sa'd juga (5/112) dengan komentar, "Ia memiliki rumah di rumah, tetapi koleksi haditsnya sangat sedikit."

[131] HR. Malik dalam *Al Muwaththa'* (pembahasan: Faraidh, bab: Warisan Kerabat Beda Agama, 2/519, no. 10) dari jalur Yahya dari Malik dari Ibnu Syihab dari Ali bin Husain bin Ali dari Umar bin Utsman bin Affan dari Usamah bin Zaid; Al Bukhari (pembahasan: Faraidh, bab: Orang Muslim Tidak Mewarisi Orang Kafir dan Sebaliknya, 12/51, no. 6764) dari jalur Abu Ashim dari Ibnu Juraij dari Ibnu Syihab dan seterusnya; dan Muslim (pembahasan: Faraidh, hadits pertama dalam bab ini, 3/1233, no. 1614) dari jalur Yahya bin Yahya, Abu Bakar bin Abu Syaibah, dan Ishaq bin Ibrahim dari Ibnu Uyainah dari Ibnu Syihab dan seterusnya.

"Barangsiapa menjual budak dan budak itu memiliki harta, maka harta itu milik orang yang menjual, kecuali orang yang membeli itu mensyaratkannya."[132]

Telah dijelaskan di dalam Sunnah Rasulullah ﷺ bahwa seorang budak tidak memiliki harta, dan apa yang dimiliki seorang budak sebenarnya milik tuannya. Kata 'hartanya' itu hanya penyandaran kepadanya karena harta itu di tangannya, bukan karena dia memilikinya. Bagaimana mungkin ia memiliki sesuatu sedangkan ia tidak memiliki dirinya, sebaliknya, dia yang dimiliki, dijual, dihibahkan, dan diwariskan. Allah mengalihkan kepemilikan orang yang meninggal kepada ahli waris yang masih hidup, sehingga mereka memiliki apa yang tadinya dimiliki oleh orang yang meninggal itu. Seandainya seorang budak itu berstatus ayah atau selainnya bagi orang yang ditetapkan mendapat bagian warisan, maka jika budak itu diberi bagian warisan, berarti yang memilikinya adalah tuannya, meskipun tuannya itu bukan bapaknya mayit dan bukan ahli waris yang disebutkan mendapat bagian warisan.

Jadi, seandainya kita memberikan warisan kepada seorang budak karena statusnya yang sebagai ayah, maka sesungguhnya kita telah memberikannya kepada si tuan yang tidak memperoleh bagian warisan. Berarti, kita telah mewariskan kepada orang yang

---

[132] HR. Al Bukhari (pembahasan: Minuman dan Musaqah, bab: Air yang Disediakan di Jalan Umum, 5/60) dari jalur Abdullah bin Yusuf dari Laits dari Ibnu Syihab dari Salim bin Abdullah dari ayahnya dari Nabi ﷺ; dan Muslim (pembahasan: Jual-Beli, bab: Orang yang Menjual Kebun Kurma dalam Keadaan Berbuah, 3/1173), dari jalur Yahya bin Yahya dan Muhammad bin Rumh dari Laits, dan dari jalur Qutaibah bin Said dari Ibnu Syihab dari Salim bin Abdullah bin Umar dari Rasulullah ﷺ.

tidak dijadikan Allah sebagai ahli waris, dan kita tidak memberikan warisan kepada hambasahaya (karena sifat-sifat yang saya jelaskan tadi), dan tidak pula seseorang yang tidak melengkapi kriteria merdeka, Islam, dan bebas dari kasus pembunuhan.

Itu karena Malik meriwayatkan dari Yahya bin Sa'id, dari Amr bin Syu'aib, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda,

لَيْسَ لِقَاتِلٍ شَيْءٌ

"Orang yang membunuh tidak memperoleh apa-apa."[133]

Jadi, kami tidak memberikan warisan untuk orang yang membunuh. Hukuman paling ringan bagi orang yang membunuh secara sengaja adalah dihalangi menerima warisan. Selain itu, ia mendapatkan murka Allah.

Apa yang saya jelaskan tadi, bahwa seorang muslim tidak diwarisi kecuali oleh seorang muslim yang merdeka dan tidak membunuh secara sengaja, merupakan hal yang tidak diperselisihkan di antara ulama yang saya catat riwayatnya di negeri ini dan juga di negeri lain.

Kesepakatan mereka pada penjelasan tadi merupakan argumen yang mengharuskan mereka untuk tidak berbeda

---

[133] HR. Malik dalam *Al Muwaththa'* (2/876) dari jalur Malik dan seterusnya; At-Tirmidzi (pembahasan: Faraidh, bab: Riwayat tentang Pembatalan Warisan Bagi Orang yang Membunuh, 4/425) dari jalur Qutaibah dari latis dari Ishaq bin Abdullah dari Az-Zuhri dari Humaid bin Abdurrahman dari Abu Hurairah ؓ dari Nabi ﷺ dengan redaksi yang serupa; dan Ibnu Majah (pembahasan: Diyat, bab: Pembunuh Tidak Mewarisi, 2/883-884) dari jalur Abu Kuraib dan Abdullah bin Said Al Kindi dari Abu Khalid Al Ahmar dari Yahya bin Said dari Amr bin Syu'aib dan seterusnya.

pendapat menyangkut Sunnah Rasulullah ﷺ, yaitu bahwa apabila Sunnah Rasulullah ﷺ berada dalam konteks seperti ini, menyangkut hal yang diwajibkan Allah secara tertulis, maka Sunnah menunjukkan bahwa kewajiban tersebut hanya berlaku pada sebagian orang yang memenuhi syarat-syarat kewajibannya, dan tidak pada sebagian yang lain.

Sunnah Rasulullah ﷺ yang menyangkut kewajiban yang telah disebutkan di dalam Al Qur`an, kedudukannya sama dengan Sunnah Rasulullah ﷺ yang menyangkut kewajiban yang nashnya tidak disebutkan di dalam Al Qur`an.

Hal paling utama yang tidak boleh diragukan dan harus diketahui oleh seorang ulama adalah bahwa hukum-hukum Allah tidak berbeda dari hukum-hukum Rasul-Nya, dan keduanya berjalan pada fondasi yang sama.

Allah ﷻ berfirman,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ

"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama-suka di antara kamu." (Qs. An-Nisaa` [4]: 29)

ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰا۟ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟

"Keadaan mereka yang demikian itu, adalah disebabkan mereka berkata (berpendapat), sesungguhnya jual-beli itu sama dengan riba, padahal Allah ﷻ telah menghalalkan jual-beli dan mengharamkan riba." (Qs. Al Baqarah [2]: 275)

Rasulullah ﷺ melarang beberapa jenis jual-beli meskipun dilakukan suka sama-suka di antara dua orang pelaku akad. Contoh: (1) jual beli emas dengan emas tanpa ada kesepadanan dari segi ukuran dan mutu. (2) jual beli emas dengan emas, salah satu pihak menyerahkan secara tunai sedangkan pihak lain menyerahkan secara kredit. (3) jual beli sejenis yang mengandung resiko dan perkara yang tidak diketahui oleh penjual dan pembeli.

Rasulullah ﷺ juga mengeluarkan beberapa ketetapan lain yang menyangkut jual beli, diantaranya: seorang budak bisa dijualbelikan. Bila seorang penjual menipu dengan cara menyembunyikan aib barang dagangan dari pembeli, maka pembeli berhak mengembalikannya dan mendapatkan biaya yang telah dikeluarkannya, dan itu menjadi tanggungan penjual. Selain itu, orang yang menjual seorang budak, padahal budak itu memiliki harta, maka hartanya itu milik si penjual, kecuali si pembeli mensyaratkannya. Selain itu, orang yang menjual pohon kurma yang telah berbuah, maka buahnya itu milik penjual, kecuali pembeli mensyaratkannya. Kita semua wajib mengikuti Sunnah ini, karena Allah mewajibkan kita untuk mengikuti perintah beliau.

D. Kewajiban-Kewajiban Umum

Asy-Syafi'i berkata: Allah berfirman,

إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا ﴿١٠٣﴾

"Sesungguhnya shalat itu adalah kewajiban yang ditentukan waktunya atas orang-orang yang beriman." (Qs. An-Nisaa` [4]: 103)

وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ

"Dan dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat." (Qs. Al Baqarah [2]: 43)

Allah ﷻ berfirman kepada Nabi-Nya,

خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ

"Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan menyucikan mereka." (Qs. At-Taubah [9]: 103)

وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا

"Mengerjakan haji merupakan kewajiban manusia terhadap Allah, yaitu (bagi) orang yang sanggup mengadakan perjalanan ke Baitullah." (Qs. Aali 'Imraan [3]: 97)

Allah ﷻ di dalam Kitab-Nya mewajibkan shalat, zakat, dan haji, serta menjelaskan tata cara pelaksanaannya melalui lisan Nabi-Nya. Jadi, Rasulullah ﷺ menjelaskan bahwa jumlah shalat

fardhu adalah lima waktu, dan jumlah rakaat pada shalat Zhuhur, Ashar, serta Isya adalah empat-empat, jumlah rakaat shalat Maghrib adalah tiga, dan jumlah rakaat shalat Subuh adalah dua.

Setelah itu Rasulullah ﷺ menetapkan bacaan pada setiap shalat, dan bacaan dikeraskan pada waktu shalat Maghrib, Isya, serta Subuh, namun bacaan dipelankan pada waktu shalat Zhuhur dan Ashar. Rasulullah ﷺ juga menetapkan kewajiban membaca takbir setiap memasuki shalat, dan membaca salam saat keluar shalat. Selain itu, di dalam shalat kita harus membaca takbir, surah Al Faatihah, kemudian ruku, lalu sujud dua kali setelah ruku, serta ketentuan-ketentuan lain.

Rasulullah ﷺ juga menetapkan kebolehan qashar (meringkas) pada shalat safar jika shalat tersebut terdiri dari empat rakaat, dan menyamakan rakaat shalat Maghrib dan Subuh seperti saat mukim. Orang yang shalat juga wajib menghadap Kiblat, baik pada waktu musafir maupun mukim, kecuali kondisi takut.

Rasulullah ﷺ juga menetapkan bahwa shalat sunah sama seperti shalat fardhu. Ia tidak sah kecuali dalam keadaan suci dan membaca bacaan tertentu, serta setiap perkara yang menjadi syarat sahnya shalat fardhu, seperti sujud, ruku, menghadap Kiblat saat mukim, di darat, dan saat bepergian. Beliau juga menetapkan bahwa orang yang berkendara boleh shalat sunah dengan menghadap ke arah mana saja sesuai arah kendaraannya.

Ibnu Abi Fudaik mengabarkan kepada kami dari Ibnu Abi Dzi'b, dari Utsman bin Abdullah bin Suraqah, dari Jabir bin

Abdullah, bahwa Rasulullah ﷺ dalam perang bani Anmar shalat di atas kendaraannya dengan menghadap ke arah Maroko. [134]

Muslim [135] mengabarkan kepada kami dari Ibnu Juraij, dari Abu Zubair, dari Jabir, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda hal yang senada dengan yang tadi. Saya tidak tahu apakah ia menyebut bani Anmar atau tidak. Atau ia berkata, "Beliau shalat dalam perjalanan."[136]

Berkaitan dengan shalat Id dan shalat Istisqa`, Rasulullah ﷺ menetapkan jumlah ruku dan sujud seperti shalat-shalat yang lain. Berkaitan dengan shalat gerhana, Nabi ﷺ menambahkan satu ruku pada setiap rakaat. Jadi, pada setiap rakaat shalat gerhana ada dua kali ruku.

Malik mengabarkan kepada kami dari Yahya bin Sa'id, dari Amrah, dari Aisyah, dari Nabi ﷺ. [137]

---

[134] *Takhrij* hadits telah disebutkan sebelumnya.

[135] Muslim dimaksud adalah Muslim bin Khalid bin Farwah Abu Khalid Az-Zanji Al Makki Al Faqih. Darinya Asy-Syafi'i belajar Fiqih sebelum bertemu dengan Malik.

[136] *Takhrij* hadits telah disebutkan sebelumnya.

[137] Hadits Aisyah:

HR. Malik dalam *Al Muwaththa`* (pembahasan: Shalat Gerhana, bab: Amalan dalam Shalat Gerhana, 1/187, no. 3) dari jalur Malik dari Yahya bin Said dari Amrah binti Abdurrahman dan seterusnya dalam hadits yang panjang, dan (1/186, no. 1) dari jalur Malik dari Hisyam bin Urwah dari ayahnya dari Aisyah ﵂; Al Bukhari (pembahasan: Shalat Gerhana, bab: Memohon Perlindungan dari Siksa Kubur dalam Shalat Gerhana, 2/538; dan pembahasan: Shalat Gerhana, bab: Sedekah saat Terjadi Gerhana, 2/529); Muslim (pembahasan: Shalat Gerhana, bab: Doa terkait Siksa Kubur dalam Shalat Gerhana, 2/621, no. 8); dan pembahasan: Gerhana dan Shalatnya, bab: Shalat Gerhana, 2/618, no. 1).

Hadits Ibnu Abbas:

Malik juga mengabarkan kepada kami dari Hisyam, dari ayahnya, dari Aisyah, dari Nabi ﷺ dengan redaksi yang sama.[138]

Diriwayatkan pula hadits serupa Malik dari Zaid bin Aslam, dari Atha` bin Yasar, dari Ibnu Abbas, dari Nabi ﷺ. Di dalam hadits-hadits ini dituturkan dari Aisyah dan Ibnu Abbas mengenai shalat Nabi dengan lafazh yang berbeda. Namun hadits keduanya memiliki kesamaan bahwa Nabi ﷺ ruku dua kali pada setiap rakaat shalat gerhana. [139]

Allah ﷻ berfirman,

إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا ١٠٣

"Sesungguhnya shalat adalah kewajiban yang ditentukan waktunya atas orang-orang yang beriman." (Qs. An-Nisaa` [4]: 103)

Rasulullah ﷺ lalu menjelaskan dari Allah waktu-waktu tersebut, dan beliau shalat tepat pada waktunya. Pada saat perang Ahzab, beliau terkepung sehingga beliau tidak bisa shalat pada waktunya. Oleh karena itu, beliau menundanya karena ada alasan, sampai akhirnya beliau shalat Zhuhur, Ashar, Maghrib, dan Isya pada satu waktu.

HR. Malik dalam *Al Muwaththa`* (pembahasan: Shalat Gerhana, bab: Amalan dalam Shalat Gerhana, 1/186, 187) dari jalur Malik dari Zaid bin Aslam dari Atha` bin Yasar dari Abdullah bin Abbas ﷺ.

[138] *Ibid.*

[139] *Ibid.*

Muhammad bin Isma'il bin Abu Fudaik mengabarkan kepada kami dari Ibnu Abi Dzi'b, dari Al Maqburi, dari Abdurrahman bin Abu Sa'id, dari ayahnya, ia berkata,

حُبِسْنَا يَوْمَ الْخَنْدَقِ عَنِ الصَّلاَةِ حَتَّى كَانَ بَعْدَ الْمَغْرِبِ بِهُوِيٍّ مِنَ اللَّيْلِ حَتَّى كُفِينَا وَذَلِكَ قَوْلُ اللهِ {وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ وَكَانَ ٱللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا ﴿٢٥﴾} فَدَعَا رَسُوْلُ اللهِ بِلاَلاً فَأَمَرَهُ فَأَقَامَ الظُّهْرَ فَصَلاَّهَا فَأَحْسَنَ صَلاَتَهَا كَمَا كَانَ يُصَلِّيْهَا فِي وَقْتِهَا ثُمَّ أَقَامَ الْعَصْرَ فَصَلاَّهَا هَكَذَا ثُمَّ أَقَامَ الْمَغْرِبَ فَصَلاَّهَا كَذَلِكَ ثُمَّ أَقَامَ الْعِشَاءَ فَصَلاَّهَا كَذَلِكَ أَيْضًا قَالَ وَذَلِكَ قَبْلَ أَنْ يُنْزِلَ فِي صَلاَةِ الْخَوْفِ {فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا} .

"Kami terhalang untuk shalat pada perang Khandaq hingga sesudah Maghrib menjelang malam, sampai akhirnya kami mendapatkan perlindungan dari Allah, yaitu yang dijelaskan dalam firman Allah, *'Dan Allah menghindarkan orang-orang mukmin dari peperangan. Dan adalah Allah Maha Kuat lagi Maha Perkasa'.* (Qs. Al Ahzaab [33]: 25) Rasulullah ﷺ lalu memanggil Bilal dan menyuruhnya untuk membaca iqamat untuk shalat Zhuhur, lalu beliau mengerjakan shalat Zhuhur secara sempurna, sebagaimana

beliau mengerjakannya pada waktunya. Bilal lalu membaca iqamat untuk shalat Ashar, dan beliau pun mengerjakan shalat Ashar demikian. Bilal kemudian membaca iqamat untuk shalat Maghrib, dan beliau pun mengerjakan shalat Maghrib demikian. Bilal lalu membaca iqamat untuk shalat Isya, dan beliau pun mengerjakan shalat Isya demikian juga."[140]

Abu Sa'id berkata, "Hal itu terjadi sebelum diturunkannya cara shalat *khauf* dalam firman Allah, *'Maka shalatlah sambil berjalan atau berkendaraan'.* "(Qs. Al Baqarah [2]: 239)

Dalam riwayat tersebut Abu Sa'id menjelaskan bahwa hal itu terjadi sebelum Allah menurunkan kepada Nabi ayat yang menjelaskan shalat pada kondisi takut. Ayat tersebut adalah,

وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ
ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا

[140] HR. An-Nasa`i (pembahasan: Adzan, bab: Adzan bagi Orang yang Tertinggal Shalat, 2/17, no. 661) dari jalur Amr bin Ali dari Yahya bin Said dari Ibnu Abi Dzi`b dari Said bin Abu Said dari Abdurrahman bin Abu Said dari ayahnya dengan redaksi yang serupa; Ibnu Hibban (pembahasan: Shalat, bab: Shalat dalam Keadaan Takut (4/241) dari jalur Muhammad bin Basysyar dari Yahya bin Said dan seterusnya dengan redaksi yang serupa; Ibnu Khuzaimah (pembahasan: Shalat, bab: Dzikir saat Ketinggalan Shalat dan Sunnah dalam Qadhanya, 2/99) dari jalur Bundar dari Yahya dan seterusnya dengan redaksi yang serupa; dan Al Humaidi (3/25) dari Yahya, dan (3/49, 67, 68) dari Yazid dan Yahya, keduanya dari Ibnu Abi Dzi`b dengan sanad ini dengan redaksi yang serupa.

Untuk mengetahui lebih banyak tentang takhrij-nya, silakan baca kitab *Risalah Zawa`id Al Imam An-Nasa`i* (1/138-140).

مُّبِينًا ﴿١٠١﴾ وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ
مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِن
وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ

"Dan apabila kamu bepergian di muka bumi, maka tidaklah mengapa kamu menqashar shalat(mu), jika kamu takut diserang orang-orang kafir. Sesungguhnya orang-orang kafir itu adalah musuh yang nyata bagimu. Dan apabila kamu berada di tengah-tengah mereka (sahabatmu) lalu kamu hendak mendirikan shalat bersama-sama mereka, maka hendaklah segolongan dari mereka berdiri (shalat) besertamu dan menyandang senjata, kemudian apabila mereka (yang shalat besertamu) sujud (telah menyempurnakan serakaat), maka hendaklah mereka pindah dari belakangmu (untuk menghadapi musuh) dan hendaklah datang golongan yang kedua yang belum shalat, lalu shalatlah mereka denganmu." (Qs. An-Nisaa` [4]: 101-102)

Malik mengabarkan kepada kami dari Yazid bin Ruman, dari Shalih bin Khawwat, dari orang yang shalat *khauf* bersama Rasulullah ﷺ pada perang Dzatu Riqa'[141], ia berkata, "Satu kelompok berbaris (shalat) bersama beliau, dan kelompok yang lain berdiri menghadap musuh. Beliau lalu mengimami shalat

---

[141] Kata *riqa'* adalah jamak dari kata *ruq'ah* yang berarti sobekan kain yang digunakan untuk membalut luka. Perang ini dinamai demikian karena sebagian sahabat yang ikut berperang mengalami pecah-pecah pada kaki mereka, bahkan kuku-kuku mereka terlepas, lalu mereka membalutnya dengan sobekan kain. Lih. *Fath Al Bari* (7/325).

kelompok yang bersama beliau satu rakaat. Lalu beliau tetap berdiri, sedangkan kelompok tersebut menyempurnakan shalat sendiri. Lalu mereka bubar dan berbaris menghadap musuh. Lalu kelompok yang lain tersebut datang, dan beliau pun mengimami mereka pada rakaat yang tersisa dari shalat beliau. Lalu beliau tetap duduk, dan mereka melanjutkan sendiri, lalu beliau memimpin salam mereka."[142]

Aku diberitahu oleh orang yang mendengar Abdullah bin Umar bin Hafsh, ia meriwayatkan dari saudaranya yang bernama Ubaidullah bin Umar, dari Qasim bin Muhammad, dari Shalih bin Khawwat, dari ayahnya Khawwat bin Jubair, dari Nabi ﷺ, tentang hadits yang serupa dengan hadits Yazid bin Ruman. [143]

Riwayat-riwayat ini menunjukkan hal-hal yang telah saya jelaskan sebelumnya dalam kitab ini, bahwa apabila Rasulullah ﷺ menetapkan satu Sunnah, lalu Allah menetapkan untuk me-*nasakh* Sunnah tersebut, atau memberikan kelonggaran di dalamnya, maka Rasulullah ﷺ menetapkan satu Sunnah yang menjadi argumen bagi manusia, sehingga mereka dalam hal ini hanya beralih dari Sunnah yang satu kepada Sunnah sesudahnya.

Misalnya saja, Allah me-*nasakh* penundaan shalat dari waktunya dalam kondisi takut menjadi shalat pada waktunya,

---

[142] HR. Malik dalam *Al Muwaththa`* (pembahasan: Shalat dalam Keadaan Takut, bab: Shalat dalam Keadaan Takut, 1/183, no. 1) dari Malik dari Yazid bin Ruman dan seterusnya; Al Bukhari (pembahasan: Peperangan, bab: Perang Dzatur-Riqa', 7/486, no. 4129) dari jalur Qutaibah bin Said dari Malik dan seterusnya; dan Muslim (pembahasan: Shalatnya para Musafir dan Shalat Qashar, bab: Shalat dalam Keadaan Takut, 1/585, no. 842) dari jalur Yahya bin Yahya dari Malik dan seterusnya.

[143] *Ibid.*

sebagaimana yang diwahyukan Allah dan ditetapkan oleh Rasul-Nya. Rasulullah ﷺ pun menghapus Sunnah beliau berkaitan dengan penundaan shalat pada kondisi takut, sesuai ketentuan dari Allah dalam Kitab-Nya dan sesuai Sunnah beliau. Rasulullah ﷺ pun shalat dalam kondisi takut tepat pada waktunya, sebagaimana yang telah saya jelaskan.

Malik mengabarkan kepada kami dari Nafi', dari Ibnu Umar, ia diperlihatkan tata cara shalat dalam kondisi takut yang bersumber dari Nabi, lalu ia berkata, "Apabila kondisi takutnya lebih dari itu, maka mereka shalat dengan jalan kaki dan berkendara, dengan menghadap Kiblat atau tanpa menghadap Kiblat."[144]

Seseorang mengabarkan kepada kami dari Ibnu Abi Dzi'b, dari Az-Zuhri, dari Salim, dari ayahnya, dari Nabi ﷺ, hadits yang semakna dengan yang tadi. Salim tidak meragukan hadits ini dari Nabi ﷺ, dan statusnya *marfu'* (terangkat sanadnya) kepada Nabi ﷺ.[145]

---

[144] HR. Malik dalam *Al Muwaththa`* (pembahasan: Shalat dalam Keadaan Takut, bab: Shalat dalam Keadaan Takut, 1/184) dari jalur Malik dari Nafi' dari Ibnu Umar; dan Al Bukhari (pembahasan: Tafsir, bab: Tafsir Surat Al Baqarah ayat 239), dari jalur Abdullah bin Yusuf dari Malik; dan Muslim (pembahasan: Shalatnya Musafir, bab: Shalat dalam Keadaan Takut, 1/574) dari jalur Abu Bakar bin Abu Syaibah dari Yahya bin Adam dari Sufyan dari Musa bin Uqbah dari Nafi' dari Ibnu Umar dengan redaksi yang serupa.

[145] Sesudah meriwayatkan hadits Malik di atas, Asy-Syafi'i dalam *Al Umm* (1/197) berkata, "Muhammad bin Ismail atau Abdullah bin Nafi' mengabari kami, dari Ibnu Abi Dzi`b dari Az-Zuhri dari Salim dari ayahnya dari Nabi ﷺ." Sanad inilah yang ada di sini. Dari sini kita dapat mengetahui periwayat yang tidak disebutkan namanya dalam sanad ini, yaitu salah satu dari dua periwayat; antara Muhammad bin Ismail bin Abu Fudaik atau Abdullah bin Nafi' Ash-Sha`igh. Ibnu Fudaik adalah periwayat yang *tsiqah*. Sedangkan Abdullah bin Nafi' satu tingkatan

Jadi, Sunnah Rasulullah ﷺ menunjukkan hal yang telah saya jelaskan, bahwa menghadap Kiblat dalam shalat fardhu hukumnya wajib untuk selamanya, kecuali dalam kondisi yang tidak memungkinkan shalat dengan menghadap Kiblat, yaitu ketika sedang bertempur, dan hal-hal lain yang semakna, yang tidak memungkinkan shalat dengan menghadap Kiblat.

Dalam hal ini, Sunnah menetapkan bahwa shalat pada waktunya tidak boleh ditinggalkan dengan cara yang sesuai kesanggupan orang yang shalat.

E. Zakat

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman,

وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ

"Dan dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat." (Qs. Al Baqarah [2]: 43)

---

dengan Asy-Syafi'i, salah seorang periwayat kitab *Al Muwaththa'* dari Malik. Para ahli Hadits berkomentar tentangnya dari segi hafalan. Al Bukhari berkata, "Ada masalah pada hafalannya. Sedangkan riwayatnya terhadap kitab *Al Muwaththa'* itu termasuk riwayat yang saya harapkan." Ahmad berkata, "Abdullah bin Nafi' adalah orang yang paling mengetahui pendapat nalar Malik dan haditsnya. Ia menghafal seluruh hadits Malik, tetapi kemudian ia mengalami keraguan di akhir hajatnya." Al Khalili berkata, "Para ulama tidak puas dengan hafalannya, tetapi ia adalah seorang periwayat yang *tsiqah*. Ia mendapat pujian dari Asy-Syafi'i, dan Asy-Syafi'i meriwayatkan dua atau tiga hadits darinya." Bagaimanapun, sanad hadits ini bagus.

وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ

"Dan orang-orang yang mendirikan shalat, menunaikan zakat." (Qs. An-Nisaa` [4]: 162)

فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ﴿٤﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٥﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ ﴿٦﴾ وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ﴿٧﴾

"Maka kecelakaanlah bagi orang-orang yang shalat, (yaitu) orang-orang yang lalai dari shalatnya, orang-orang yang berbuat ria dan enggan (menolong dengan) barang berguna." (Qs. Al Maa'uun [107]: 4-7)

Sebagian ulama berpendapat bahwa yang dimaksud dengan sifat enggan menolong adalah enggan membayar zakat fardhu.

Allah ﷻ berfirman,

خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٣﴾

"Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan menyucikan mereka, dan berdoalah untuk mereka. Sesungguhnya doa kamu itu (menjadi)

ketenteraman jiwa bagi mereka. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui." (Qs. At-Taubah [9]: 103)

Perintah zakat pada ayat tersebut berlaku umum untuk semua harta, tetapi juga mengandung pengertian bahwa kewajiban zakat hanya ada pada sebagian harta, bukan pada sebagian yang lain. Jadi, Sunnah menunjukkan bahwa zakat hanya wajib untuk sebagian jenis harta, tidak untuk sebagian lain.

Dikarenakan harta itu bermacam-macam jenisnya, diantaranya binatang ternak, maka Rasulullah menetapkan zakat hanya pada unta dan kambing. Menurut riwayat yang sampai kepada kami, beliau menyuruh mengambil zakat dari sapi secara khusus, tanpa menyebut binatang ternak lainnya. Kemudian beliau mengambil zakat darinya dengan jumlah yang berbeda-beda, sebagaimana ditetapkan oleh Allah melalui lisan Nabi-Nya. Orang-orang memiliki binatang ternak seperti kuda, keledai, bagal, dan lain-lain. Tetapi ketika Rasulullah tidak mengambil zakat apa pun darinya, dan menetapkan bahwa tidak ada kewajiban zakat pada kuda,[146] maka kami menjadikannya sebagai dalil bahwa zakat berlaku untuk binatang yang diambil zakatnya oleh beliau, atau diperintah beliau untuk diambil zakatnya saja, tidak berlaku pada binatang yang lain.

Manusia memiliki ladang dan tanaman, namun Rasulullah hanya mengambil zakat dari tanaman kurma dan anggur dengan

---

[146] Asy-Syafi'i dalam *Al Umm* berkata, "Malik dan Ibnu Uyainah mengabari kami, keduanya dari Abdullah bin Dinar, dari Sulaiman bin Yasar, dari Arak bin Malik, dari Rasulullah ﷺ, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, *"Seorang muslim tidak wajib membayar zakat atas budak dan kudanya."* Hadits ini juga diriwayatkan oleh Ahmad dan para penghimpun Kitab Enam. Takhrij hadits ini akan disampaikan di tempatnya nanti, *Insya'allah*.

cara taksiran. Tidak ada perbedaan riwayat bahwa beliau mengambil zakat dari keduanya. Beliau mengambil dari keduanya sepersepuluh apabila disiram dengan air hujan atau dengan mata air, dan seperdua puluh (5%) apabila disiram dengan geriba.

Sebagian ulama mewajibkan zakat pada buah zaitun berdasarkan qiyas terhadap kurma dan anggur.

Tetapi, selain buah kurma, anggur, dan zaitun, orang-orang juga memiliki jenis buah lainnya, seperti kelapa, pala, dan tin. Dikarenakan Rasulullah tidak mengambil zakat darinya, dan tidak pula menyuruh untuk mengambilnya, maka kami menjadikan hal ini sebagai dalil bahwa kewajiban zakat yang ditetapkan Allah berlaku pada sebagian tanaman, tidak pada sebagian yang lain.

Orang-orang menanam *hinthah* (gandum kasar), *sya'ir* (gandum halus), jagung, dan beberapa jenis makanan lain.

Kami meriwayatkan dari Nabi bahwa beliau mengambil zakat dari *hinthah, sya'ir,* dan jagung. Ulama sebelum kami mengambil zakat dari *dukhn,*[147] *sult,*[148] *'alas,*[149] dan beras. Juga

---

[147] *Dukhn* adalah biji-bijian yang bentuknya seperti butir gula dan biasanya tumbuh di Sudan, yang bila diperas akan mengeluarkan air seperti gula. Bila sudah matang, ia dikeluarkan dari bulirnya yang besar dan bertumpuk-tumpuk. Ada tiga jenis *dukhn,* yaitu putih kekuning-kuningan seukuran adas (kualitas terbaik), panjang kecil mirip beras (kualitas sedang), dan bulat serta terpisah-pisah bijinya (kualitas paling rendah).

[148] Dalam *Lisan Al Arab* disebutkan bahwa ia sejenis gandum yang tidak berkulit, yang biasanya tumbuh di Gur dan Hijaz. Buburnya digunakan untuk mendinginkan tubuh saat musim panas.

Daud dalam *At-Tadzkirah* menjelaskan, "Ia sejenis gandum yang tumbuh di Irak dan Yaman. Cara mengonsuminya adalah dikeluarkan dari bijinya. Bisa dibuat sebagai roti."

setiap yang ditanam oleh manusia dan dijadikannya sebagai makanan pokok, roti, *'ashidah,* bubur, dan lauk, seperti *himmash* dan *qathani* [150], karena ia bisa dibuat roti, bubur, dan lauk, mengikuti para ulama pendahulu, dan sesuai qiyas terhadap riwayat dari Rasulullah ﷺ, bahwa beliau mengambil zakat darinya. Selain itu, tanaman-tanaman ini memiliki nilai yang sama dengan tanaman yang diambil zakatnya oleh Nabi ﷺ, karena manusia menanamnya untuk dijadikan makanan pokok.

Manusia juga memiliki makanan lain, namun Rasulullah ﷺ tidak mengambil zakat darinya, tidak pula ulama sepeninggal beliau yang kami kenal, karena makanan tersebut tidak memiliki nilai yang sama dengan tanaman yang diambil zakatnya oleh Nabi ﷺ. Hal itu sama seperti *tsufa,*[151] *asbiyusy,*[152] *kusbarah,* dan biji *'ushfur.*[153] Jenis-jenis tanaman ini dibebaskan dari zakat. Jadi, hal itu menunjukkan bahwa zakat berlaku pada sebagian tanaman, tidak pada sebagian yang lain.

---

[149] Dalam *Lisan Al Arab* dijelaskan bahwa *'alas* adalah sejenis gandum kualitas baik, tumbuh dalam kelopak yang berisi dua biji, yang biasanya dibuat sebagai roti dan bubur, serta menjadi makanan pokok penduduk Shana'a.

[150] *Qathani* adalah sejenis biji-bijian yang disimpan seperti *himmash, 'adas, baqili,* dan *dukhn.*

[151] Semacam sawi.

[152] Dalam *At-Tadzkirah* disebutkan, "Ia memiliki tiga jenis, yaitu putih (kualitas terbaik dan paling banyak tumbuh), merah (paling banyak tumbuh di Mesir), dan hitam. Semuanya tumbuh dalam kelopak bulat, warna bunganya seperti warna bijinya, batangnya tidak lebih dari tiga hasta, daun dan dahannya kecil, dan biasanya tumbuh saat musim panas."

[153] Sejenis tumbuhan yang tumbuh di Arab.

Rasulullah ﷺ mewajibkan zakat pada perak,[154] dan setelah itu umat Islam mewajibkan zakat pada emas. Bisa jadi karena ada *khabar* yang belum sampai kepada kami. Bisa jadi pula karena menurut qiyas emas dan perak merupakan alat tukar manusia yang biasa disimpan dan berlakukan untuk transaksi di berbagai negara sebelum dan sesudah Islam.

Manusia juga memiliki barang tambang selain emas, seperti perunggu, besi, dan timah. Namun, karena Rasulullah ﷺ dan orang-orang sepeninggal beliau tidak mengambil zakat darinya, maka kami juga tidak mengambil zakatnya. Ia tidak boleh diqiyaskan dengan emas dan perak yang menjadi alat tukar umum di berbagai negara, karena kedua jenis barang tambang ini tidak memiliki arti yang sama. Jadi, tidak ada kewajiban zakat padanya. Emas dan perak bisa digunakan untuk membeli barang tambang selainnya hingga batas waktu tertentu dan dengan ukuran tertentu.

Batu delima dan zabarjud lebih mahal harganya daripada emas dan perak. Namun, karena Rasulullah ﷺ tidak mengambil zakatnya dan juga tidak memerintahkannya, dan kaum muslim sepeninggal beliau juga tidak mengambil zakatnya, maka ia pun tidak diambil zakatnya. Kita tahu bahwa keduanya merupakan harta yang bersifat pribadi dan tidak bisa digunakan untuk

---

[154] Ibnu Abdil Barr berkata, "Tidak ada riwayat valid pun dari Nabi ﷺ tentang zakat emas melalui periwayatan perorangan yang adil dan tsiqah. Akan tetapi, Hasan bin Imarah meriwayatkan dari Abu Ishaq dari Ashim dan Harts dari Ali—lalu ia menyebutkan hadits tersebut. Demikian pula, hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Hanifah. Kalaupun riwayat ini shahih, namun ia tidak bisa dijadikan hujjah karena Hasan bin Imarah statusnya *matruk*." Lih. *Al Istidzkar* (9/34).

menghargai sesuatu yang dikonsumsi manusia, karena ia bukan termasuk alat tukar.

Mayoritas ulama meriwayatkan dari Rasulullah ﷺ mengenai zakat binatang ternak dan mata uang, bahwa beliau mengambilnya satu kali dalam setahun.

Allah ﷻ berfirman,

وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ۖ

"Dan tunaikanlah haknya di hari memetik hasilnya (dengan dikeluarkan zakatnya)." (Qs. Al An'aam [6]: 141)[155]

Oleh karena itu, Rasulullah ﷺ menetapkan bahwa zakat tanaman diambil pada waktu ia dipanen. Tidak ada waktu selain waktu ini untuk mengeluarkan zakatnya.

Rasulullah ﷺ menetapkan zakat *rikaz* (harta karun) sebesar dua puluh persen, lalu beliau menunjukkan bahwa pengeluaran zakatnya adalah saat ia ditemukan, bukan di luar waktu tersebut.

Sufyan mengabarkan kepada kami dari Az-Zuhri, dari Ibnu Musayyib dan Abu Salamah, dari Abu Hurairah ؓ, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda,

وَفِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ.

155 Kata وُ pada naskah asli tertulis dengan *kasrah* pada *ha',* dan ini merupakan bacaan Ibnu Katsir. Asy-Syafi'i memang membaca Al Qur`an dengan mengikuti qira`ah Ibnu Katsir, atau meriwayatkan qira`ah-nya. Sedangkan qira`ah yang masyhur adalah dengan *fathah* pada *ha',* dan itu merupakan qira`ah Ibnu Amir, Ashim dan Abu Amru. Sedangkan imam selebihnya membacanya dengan *kasrah.*

"Di dalam rikaz (harta karun) terdapat (kewajiban zakat) seperlima."[156]

Seandainya tidak ada petunjuk Sunnah, maka Al Qur`an secara tekstual menunjukkan bahwa semua harta itu sama, dan zakat berlaku untuk semua harta, bukan pada sebagian saja.

F. Haji

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ mewajibkan haji bagi orang yang mampu mengadakan perjalanan *(sabil).*

Diriwayatkan dari Nabi ﷺ, bahwa yang dimaksud dengan *sabil* adalah bekal dan kendaraan. Rasulullah ﷺ memberitahu tentang waktu-waktu haji, tata cara talbiyah di dalamnya, pakaian dan wewangian yang harus dihindari orang yang berihram, serta berbagai amalan haji lainnya seperti Arafah, Muzdalimah, jumrah, dan thawaf.

Kedudukan Sunnah Rasulullah ﷺ terhadap Al Qur`an adalah merinci makna yang diturunkan Allah secara garis besar, serta menerangkan amal-amal yang diwajibkan Allah; apa yang diharamkan dan diwajibkan-Nya, apa yang harus dimasuki dan keluar darinya, waktu-waktunya, serta amalan-amalan lain yang

---

[156] HR. Malik dalam *Al Muwaththa`* (pembahasan: Zakat, bab: Zakat Rikaz, 1/249, no. 9), dari jalur Malik dari Ibnu Syihab dari Said bin Musayyib dan Abu Salamah bin Abdurrahman dari Abu Hurairah ؓ; Al Bukhari (pembahasan: Zakat, bab: Zakat Rikaz Seperlima, 3/426, no. 1499) dari jalur Abdullah bin Yusuf dari Malik dari Ibnu Syihab dari Said bin Musayyib dan Abu Salamah bin Abdurrahman.

Dalam kitab *An-Nihayah* dijelaskan bahwa kata *rikaz* menurut ulama Hijaz berarti harta pendaman masyarakat jahiliyah. Sedangkan menurut ulama Irak berarti barang tambang. Kedua pendapat tersebut dimungkinkan benar dari segi cakupan bahasa.

tidak diredaksikan oleh Al Qur`an. Seandainya seseorang tidak mengakui hal ini, maka ia terbantah dengan argumen bahwa apabila Sunnah Rasulullah ﷺ menempati kedudukan terhadap kewajiban Allah dalam Kitab-Nya seperti ini sebanyak satu kali atau lebih, maka Sunnah Rasulullah ﷺ menempati kedudukan ini selama-lamanya.

Penjelasan tersebut dapat dijadikan argumen bahwa tidak ada satu Sunnah pun yang berselisih dengan Al Qur`an, dan Sunnah beliau akan tetap berlaku meskipun tidak ada penjelasan yang terkait di dalam Kitab, sesuai yang saya jelaskan di sini dan di tempat lain tentang kewajiban taat kepada Rasul-Nya.

Setiap orang wajib tahu bahwa Allah ﷻ tidak memberikan hak ini kepada seorang manusia pun selain Rasul-Nya. Ia juga wajib meletakkan perkataan dan perbuatan seseorang sesuai Al Qur`an dan Sunnah Rasul-Nya. Ia juga wajib mengetahui bahwa apabila sebuah perkataan yang dituturkan seorang ulama bertentangan dengan Sunnah yang ditetapkan Rasulullah ﷺ, maka ia tidak boleh menyalahi Sunnah Rasulullah ﷺ, serta harus beralih dari perkataan ulama tersebut kepada Sunnah Nabi ﷺ. Ia tidak punya kelonggaran untuk tidak berbuat demikian.

Bagaimana tidak demikian, sedangkan berbagai argumen tentang masalah-masalah seperti ini telah dijelaskan dalam Kitab bahwa manusia wajib menaati Nabi ﷺ, dan telah dijelaskan pula kedudukan beliau terhadap wahyu, agama, dan para pengikut agama-Nya.

G. Iddah

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman,

وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا

"Orang-orang yang meninggal dunia diantaramu dengan meninggalkan istri-istri (hendaklah para istri itu) menangguhkan dirinya (beriddah) empat bulan sepuluh hari." (Qs. Al Baqarah [2]: 234)

وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ

"Wanita-wanita yang dithalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru." (Qs. Al Baqarah [2]: 228)

وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ

"Dan perempuan-perempuan yang tidak haid lagi (menopause) di antara perempuan-perempuanmu jika kamu ragu-ragu (tentang masa iddah-nya) maka iddah mereka adalah tiga bulan; dan begitu (pula) perempuan-perempuan yang tidak haid. Dan perempuan-perempuan yang hamil, waktu iddah mereka itu

ialah sampai mereka melahirkan kandungannya." (Qs. Ath-Thalaaq [65]: 4)

Sebagian ulama mengatakan bahwa Allah ﷻ mewajibkan wanita yang ditinggal mati oleh suaminya untuk ber-*iddah* selama empat bulan sepuluh hari, dan menyebutkan batas *iddah* wanita yang hamil adalah sampai ia melahirkan. Lalu, apabila seorang wanita mengandung sekaligus ditinggal meninggal oleh suaminya, maka ia melakukan dua *iddah* secara bersamaan, sebagaimana saya temukan bahwa setiap dua perkara fardhu yang ditetapkan padanya boleh dikerjakan olehnya secara bersamaan.

Saat Subai'ah[157] binti Harits melahirkan beberapa hari sesudah suaminya wafat, Rasulullah ﷺ bersabda kepadanya, *"Kamu telah halal, maka menikahlah."* Hadits ini menunjukkan bahwa *iddah* kematian dan *iddah* cerai (yang ditetapkan dengan masa suci dan hitungan bulan) dimaksudkan untuk wanita yang tidak hamil. Apabila ada kehamilan, maka *iddah* yang lain gugur.[158]

H. Wanita-Wanita yang Haram Dinikahi

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman,

---

157 Subai'ah dimaksud adalah Subai'ah binti Harits Al Aslamiyyah, istrinya Sa'd bin Khaulah. Said inilah yang wafat meninggalkannya.

158 HR. Malik dalam *Al Muwaththa'* (pembahasan: Thalak, bab: Iddah Istri yang Ditinggal Mati Suaminya dalam Keadaan Hamil, 2/590, no. 85) dari jalur Malik dari Hisyam bin URwah dari ayahnya dari Miswar bin Makhramah dari Rasulullah ﷺ; dan Al Bukhari (pembahasan: Thalak, bab: Surat Ath-Thalaq ayat 4, 9/379, 380, no. 5320) dari jalur Yahya bin Qaz'ah dari Malik dari Hisyam bin Urwah dari ayahnya dari Miswar bin Makhramah dari Nabi ﷺ.

حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُمۡ وَعَمَّٰتُكُمۡ وَخَٰلَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُ ٱلۡأَخِ وَبَنَاتُ ٱلۡأُخۡتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمۡ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمۡ تَكُونُواْ دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ وَحَلَٰٓئِلُ أَبۡنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنۡ أَصۡلَٰبِكُمۡ وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ﴿٢٣﴾ ۞ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۖ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ أَن تَبۡتَغُواْ بِأَمۡوَٰلِكُم مُّحۡصِنِينَ غَيۡرَ مُسَٰفِحِينَۚ فَمَا ٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِهِۦ مِنۡهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةٗۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِيمَا تَرَٰضَيۡتُم بِهِۦ مِنۢ بَعۡدِ ٱلۡفَرِيضَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا ﴿٢٤﴾

"Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu; anak-anakmu yang perempuan; saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan; saudara-saudara ibumu yang perempuan; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan; ibu-ibumu yang menyusui kamu; saudara perempuan sepersusuan; ibu-ibu istrimu (mertua); anak-anak istrimu yang dalam pemeliharaanmu dari istri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan istrimu itu (dan sudah kamu ceraikan), maka tidak berdosa kamu mengawininya; (dan diharamkan bagimu) istri-istri anak kandungmu (menantu); dan menghimpunkan (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau; sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. Dan (diharamkan juga kamu mengawini) wanita yang bersuami, kecuali budak-budak yang kamu miliki (Allah ﷻ telah menetapkan hukum itu) sebagai ketetapan-Nya atas kamu. Dan dihalalkan bagi kamu selain yang demikian (yaitu) mencari istri-istri dengan hartamu untuk dikawini bukan untuk berzina. Maka istri-istri yang telah kamu nikmati (campuri) di antara mereka, berikanlah kepada mereka maharnya (dengan sempurna), sebagai suatu kewajiban; dan tiadalah mengapa bagi kamu terhadap sesuatu yang kamu telah saling merelakannya, sesudah menentukan mahar itu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana." (Qs. An-Nisaa` [4]: 23-24)

Ayat tersebut mengandung dua makna:

Pertama, wanita-wanita yang disebut Allah sebagai mahram adalah wanita yang haram dinikahi.

Kedua, wanita-wanita yang tidak disebutkan itu halal dinikahi, karena Allah memang tidak menyebutkannya, dan karena Allah ﷻ berfirman, *"Dan dihalalkan bagi kamu selain yang demikian."* Inilah makna tekstual dari ayat tersebut.

Telah gamblang di dalam ayat tersebut bahwa pengharaman memadu dua perempuan bersaudara berbeda dengan pengharaman menikahi ibu. Jadi, siapa yang disebutkan Allah halal, maka halal dinikahi, siapa yang disebutkan Allah haram, maka haram dinikahi, dan siapa yang dilarang Allah memadunya, maka haram memadunya.

Larangan Allah untuk memadu dua perempuan yang bersaudara, menjadi dalil bahwa yang dilarang Allah adalah memadu keduanya; dan masing-masing wanita yang bersaudara pada prinsipnya halal dinikahi, selama terpisah waktunya. Sedangkan wanita-wanita lain yang disebutkan dalam ayat tersebut, seperti ibu, anak perempuan, dan bibi, pada prinsipnya haram dinikahi.

Makna firman Allah ﷻ, *"Dan dihalalkan bagi kamu selain yang demikian,"* adalah selain orang yang pada prinsipnya haram dinikahi, dan selain wanita-wanita yang memiliki status sama lantaran persusunan, selama dengan cara yang halal.

Wanita-wanita yang mubah, tidak halal dinikahi lebih dari empat. Seandainya seseorang menikahi lima orang wanita, maka pernikahan tersebut terhapus. Tidak seorang wanita pun dari mereka yang menjadi halal kecuali dengan nikah yang sah. Kebolehan menikah dengan istri yang kelima hanya menurut satu sisi, sama seperti menikah dengan satu perempuan, sesuai firman Allah, *"Dan dihalalkan bagi kamu selain yang demikian."*

Kebolehan ini dibatasi dengan cara yang membuat nikah menjadi halal, dan sesuai syarat yang menghalalkannya, tidak secara mutlak.

Jadi, pernikahan seorang laki-laki dengan seorang perempuan tidak membuatnya haram menikahi bibinya —baik dari jalur ayah maupun ibu— dalam kondisi apa pun, sebagaimana Allah mengharamkan menikahi ibu dari istrinya, dalam kondisi apa pun. Jadi, ibu dari jalur ayah dan ibu termasuk golongan wanita yang halal dinikahi sesuai cara yang halal.

Seorang laki-laki boleh menikahi seorang wanita, termasuk bibinya, apabila telah mencerai salah satu dari keempat istrinya.

I. Makanan-Makanan yang Diharamkan

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman kepada Nabi-Nya,

قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ

"Katakanlah, 'Tiadalah aku peroleh dalam wahyu yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya, kecuali kalau makanan itu bangkai, atau darah yang mengalir atau daging babi, karena sesungguhnya semua itu kotor atau binatang yang disembelih atas nama selain Allah'." (Qs. Al An'aam [6]: 145)

Ayat tersebut mengandung dua makna. Yang pertama adalah tidak ada makanan yang haram selain yang dikecualikan Allah. Inilah makna yang seandainya kalimat tersebut disampaikan kepada seseorang, maka yang segera terdetik dalam pikirannya adalah tidak ada yang haram selain yang disebutkan Allah haram. Demikianlah yang dikatakannya, dan itu merupakan makna tekstual, paling umum dan paling kuat. Seandainya ayat tersebut mengandung makna lain, maka makna inilah yang harus dipegang oleh ulama. Hanya saja, Sunnah Nabi ﷺ menunjukkan makna yang berbeda yang juga terkandung dalam ayat tersebut. Jadi, inilah makna yang dikehendaki Allah ﷻ.

Al Qur`an dan Sunnah Rasul-Nya tidak bisa dimaksudkan berlaku khusus kecuali ada indikasi di dalam keduanya atau di dalam satunya. Sebuah ayat tidak bisa dipahami berlaku khusus kecuali ayat itu mengandung penjelasan bahwa yang dimaksud adalah khusus. Jadi, sebuah ayat tidak bisa dipahami dengan sesuatu yang tidak terkandung di dalamnya.

Allah ﷻ berfirman, *"Katakanlah, 'Tiadalah aku peroleh dalam wahyu yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya."* Ayat ini mengandung kemungkinan bahwa ia berbicara tentang sesuatu yang ditanyakan kepada Rasulullah ﷺ, bukan sesuatu yang lain. Juga mengandung kemungkinan bahwa ia berbicara tentang daging binatang yang biasa kalian makan. Inilah maknanya yang paling kuat sesuai petunjuk Sunnah tentangnya, bukan yang lain.

Sufyan mengabarkan kepada kami dari Ibnu Syihab, dari Abu Idris Al Khaulani, dari Abu Tsa'labah, ia berkata, "Nabi ﷺ melarang setiap binatang buas yang bertaring."[159]

Malik mengabarkan kepada kami dari Isma'il bin Abu Hakim, dari Abidah[160] bin Sufyan Al Hadhrami, dari Abu Hurairah, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda,

أَكْلُ كُلِّ ذِيْ نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ حَرَامٌ

"Haram memakan setiap binatang buas yang bertaring."[161]

---

[159] HR. Malik dalam *Al Muwaththa'* (pembahasan: Hewan Buruan, bab: Keharaman Memakan Setiap Hewan yang Bertaring, 2/496, no. 13) dari jalur Yahya dari Malik dari Ibnu Syihab dari Abu Idris Al Khaulani dari Abu Tsa'labah Al Khusyani dan seterusnya; Al Bukhari (pembahasan: Hewan Sembelihan dan Hewan Buruan, bab: Hewan yang Bertaring, 9/573, no. 5530) dari jalur Abdullah bin Yusuf Fath Al Bari Malik; dan Muslim (pembahasan: Hewan Buruan dan Hewan Sembelihan, bab: Keharaman Memakan Setiap Hewan yang Bertaring dan Burung yang Berkuku Tajam, 3/1533) dari jalur Abu Bakar bin Abu Syaibah, Ishaq bin Ibrahim, dan Ibnu Abi Umar dari Sufyan bin Uyainah dari Az-Zuhri dari Abu Idris dari Abu Tsa'labah dari Nabi ﷺ.

[160] Dibaca Abidah dengan *fathah* pada *'ain*. Ibnu Hajar dalam *At-Tahdzib* (1/289) berkata, "Ibnu Syahin dalam *Ats-Tsiqat* menyebutkan sanad dari Ahmad bin Shalih, ia berkata: Ismail bin Abu Hakim dari Abidah bin Sufyan. Ini termasuk sanad paling valid dari para periwayat Madinah."

[161] HR. Malik dalam *Al Muwaththa'* (pembahasan: Hewan Buruan, bab: Keharaman Memakan Hewan Buas yang Bertaring, 2/496, no. 14) dari jalur Malik dari Ismail bin Abu Hakam dari Ubaidah bin Sufyan Al Hadhrami dari Abu Hurairah dari Nabi ﷺ; dan Muslim (pembahasan: Hewan Buruan dan Hewan Sembelihan, bab: Keharaman Memakan Setiap Hewan yang Bertaring dan Burung yang Berkuku Tajam, 3/1534, no. 1933) dari jalur Zuhair bin Harb dari Abdurrahman dari Malik dari Ismail bin Hakim dari Ubaidah bin Sufyan dari Abu Hurairah.

J. Hal-Hal yang Harus Dihindari Wanita yang Iddah Kematian Suami

Asy-Syafi'i berkata: Allah berfirman,

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٣٤﴾

"Orang-orang yang meninggal dunia diantaramu dengan meninggalkan istri-istri (hendaklah para istri itu) menangguhkan dirinya (ber-iddah) empat bulan sepuluh hari. Kemudian apabila telah habis iddahnya, maka tiada dosa bagimu (para wali) membiarkan mereka berbuat terhadap diri mereka menurut yang patut. Allah mengetahui apa yang kamu perbuat." (Qs. Al Baqarah [2]: 234)

Allah ﷻ menjelaskan bahwa wanita yang ditinggal mati suaminya wajib ber-*iddah*, dan bahwa apabila mereka telah menyelesaikan *iddah*, maka mereka boleh berbuat terhadap diri mereka menurut yang patut. Namun Allah tidak menjelaskan apa pun yang harus dihindarinya selama *iddah*.

Jadi, secara tekstual ayat tersebut menunjukkan bahwa wanita yang *iddah* harus menahan diri dari pernikahan, selain harus tetap berada di dalam rumah, sesuai firman-Nya. Namun ayat ini mengandung arti bahwa wanita tersebut harus menahan diri untuk menikah. Selain itu, ia harus menahan diri dari hal-hal

lain yang mubah baginya setelah *iddah*, yaitu mengenakan wewangian dan perhiasan.

Oleh karena Rasulullah ﷺ menetapkan bahwa wanita yang *iddah* karena kematian harus menghindari wewangian dan selainnya, maka ia harus menghindarinya sesuai ketetapan Sunnah, serta menahan diri dari menikah dan tetap tinggal di rumah suaminya sesuai ketetapan Kitab dan Sunnah.

Fungsi Sunnah dalam konteks ini sama seperti fungsi Sunnah dalam konteks lain, yaitu menjelaskan cara menahannya, sebagaimana Sunnah menjelaskan tentang shalat, zakat, dan haji. Bisa jadi Rasulullah ﷺ menetapkan sesuatu yang nash hukumnya tidak ditetapkan oleh Allah.

ALASAN-ALASAN DALAM HADITS

Seseorang bertanya: Kami menemukan beberapa penjelasan Rasulullah ﷺ yang ada padanannya dengan penjelasan Al Qur`an dari segi nash; penjelasan lain beliau yang terdapat padanannya secara garis besar dengan penjelasan Al Qur`an; penjelasan lain beliau yang lebih luas daripada penjelasan Al Qur`an; penjelasan lain beliau yang tidak ada padanannya dalam Al Qur`an; penjelasan lain yang sejalan dan yang berbeda dengan sesamanya dalam arti sebagai *nasikh* dan *mansukh;* penjelasan lain yang berbeda namun tidak ada indikasi *nasikh* dan *mansukh* di dalamnya; penjelasan lain yang berisi larangan Rasulullah ﷺ, kemudian Anda pahami sebagai haram; penjelasan lain Rasulullah ﷺ yang berisi larangan,[162] kemudian Anda pahami bahwa larangan dan perintah beliau mengindikasikan pilihan atau anjuran, bukan pengharaman. Setelah itu, kami mendapati Anda

---

[162] Yang dimaksud Asy-Syafi'i dari penuturan pernyataan pihak pengkritik sangat jelas, yaitu bahwa pihak pengkritik mengatakan, "Kami menemukan hadits-hadits yang berisi larangan dari Nabi ﷺ, tetapi Anda memahami secara berbeda. Ada kalanya Anda memahami larangan dalam sebuah hadits menghasilkan keharaman, dan ada kalanya Anda memahami larangan dalam sebagian hadits yang lain menghasilkan pilihan, bukan keharaman."

berpegang pada sebagian penjelasan yang berbeda, tidak pada sebagian yang lain. Kami juga mendapati Anda melakukan qiyas terhadap sebagian hadits, namun ternyata qiyas Anda itu tidak sinkron dengannya, dan Anda pun meninggalkan sebagian hadits yang lain tanpa melakukan qiyas terhadapnya. Apakah argumen Anda dalam melakukan qiyas dan meninggalkannya? Setelah itu kalian berbeda pendapat, sehingga di antara kalian ada yang meninggalkan sebagian haditsnya dan mengambil hadits yang sederajat dengan hadits yang ditinggalkannya, bahkan lebih lemah sanadnya?

Saya menjawab: Setiap Sunnah yang ditetapkan Rasulullah ﷺ berkaitan dengan Al Qur`an, ada kalanya sama persis dengan Al Qur`an dari segi nash, namun ada kalanya sebagai penjelasan dari Allah, dan biasanya penjelasan itu lebih luas penafsirannya daripada yang dijelaskan.

Terhadap Sunnah Rasulullah ﷺ tentang sesuatu yang tidak diredaksikan di dalam Al Qur`an, kami juga mengikutinya lantaran Allah mewajibkan umat-Nya untuk menaati perintah beliau secara umum.

Adapun *nasikh* dan *mansukh* dari hadits beliau, sama seperti Allah me-*nasakh* suatu hukum di dalam Kitab-Nya dengan hukum lain dalam Kitab-Nya secara umum di Kitab-Nya. Seperti itulah Sunnah Rasulullah ﷺ di-*nasakh* dengan Sunnah beliau yang lain. Apa yang saya jelaskan dalam kitabku ini telah saya sampaikan sebelumnya.

Mengenai hadits-hadits yang berbeda tanpa ada indikasi tentang mana yang *nasikh* dan mana yang *mansukh,* maka pada

dasarnya seluruhnya sejalan dan benar, tidak ada perselisihan di dalamnya.

Rasulullah ﷺ adalah orang Arab, baik dari segi domisili maupun bahasa. Terkadang beliau berbicara sesuatu secara umum, dan maksudnya memang umum, dan terkadang beliau berbicara sesuatu secara umum, namun maksudnya khusus, sebagaimana yang saya jelaskan kepada Anda tentang Al Qur`an dan Sunnah Rasul-Nya.

Terkadang beliau ditanya tentang sesuatu, lalu beliau menjawab sebatas pertanyaan tersebut. Namun, orang yang meriwayatkannya menyampaikan berita tersebut secara tidak lengkap dan ringkas, sehingga ia hanya menghasilkan sebagian makna, tidak sebagian yang lain. Terkadang seorang perawi meriwayatkan hadits dari beliau hanya berisi jawaban dari Nabi ﷺ, tanpa memahami pertanyaan yang memberinya petunjuk tentang esensi jawaban. Padahal dengan mengetahui latar belakang jawaban, ia akan mengetahui esensi jawaban.

Terkadang Rasulullah ﷺ menetapkan satu Sunnah tentang satu hal, dan Sunnah lain yang berbeda dengannya. Tetapi, banyak orang tidak mencermati perbedaan dua kondisi yang melatarinya.

Terkadang beliau juga menetapkan satu Sunnah yang secara nash sejalan dengan Al Qur`an, lalu seorang perawi menghapalnya, dan pada saat yang lain beliau menetapkan Sunnah lain yang dari segi makna berbeda dengan makna Al Qur`an karena memang ada perbedaan kondisi. Lalu perawi lain menghapal Sunnah tersebut. Ketika masing-masing

mengemukakan hapalannya, sebagian pendengar akan menganggapnya sebagai perbedaan, padahal bukan.

Terkadang beliau juga menetapkan satu Sunnah secara garis besar dengan sebuah lafazh yang bersifat umum untuk mengharamkan atau menghalalkan sesuatu. Namun beliau juga menetapkan dengan lafazh lain satu Sunnah yang berlawanan dengan ketentuan garis besar tersebut. Hal itu merupakan dalil bahwa beliau bermaksud membatasi sifat umum dari Sunnah yang pertama. Setiap bentuk ini memiliki padanannya dalam hukum-hukum Allah yang bersifat global.

Terkadang Rasulullah ﷺ menetapkan satu Sunnah lalu beliau me-*nasakh*-nya dengan Sunnah yang lain. Beliau tidak lupa menjelaskannya setiap kali me-*nasakh* suatu Sunnah dengan Sunnahnya yang lain. Tetapi, bisa jadi seorang perawi itu melupakan sebagian informasi tentang *nasikh* dan *mansukh*, sehingga seorang perawi menghapalnya, sementara perawi lain lupa tentangnya. Namun, informasi ini tidak mungkin dilupakan oleh seluruh perawi sehingga ia tidak ditemukan saat dicari.

Semua persoalan tersebut telah dijalankan sesuai ketetapan Rasulullah ﷺ, dan telah dipilah-pilah sebagaimana beliau telah memilah-milah. Menaati beliau dalam memilah-milah persoalan sesuai Sunnah beliau merupakan suatu kewajiban. Tidak bisa diterima bahwa beliau tidak memilah antara satu perkara dengan perkara lain. Perkataan bahwa Nabi ﷺ tidak memilah antara satu perkara dengan perkara lain, padahal sebenarnya Rasulullah ﷺ memilah diantaranya, akan lebih baik karena ketidak-tahuan tentang ucapan beliau, atau lebih buruk dari itu, karena keraguan.

Memilah-memilah perkara itu tidak lain didasari oleh ketaatan kepada Allah dengan cara mengikuti Rasul-Nya.

Kalau terjadi pertentangan di dalam hadits, maka salah jika dikarenakan ia tidak diriwayatkan secara sempurna, sehingga Sunnah tersebut dianggap bertentangan. Akibat penjelasan tersebut, sebagian aspeknya luput dari pengamatan kita. Namun, kita bisa mengetahuinya dalam hadits lain.

Kami tidak menemukan apa pun dari Rasulullah ﷺ yang bertentangan. Kalau kami menelitinya, maka kami menemukan satu faktor yang membuat Sunnah tersebut tidak bertentangan, atau ia tercakup ke dalam faktor-faktor yang telah saya jelaskan tadi.

Atau, terkadang kami menemukan indikasi tentang riwayat yang *shahih* dan yang *tidak shahih* menurut keabsahan riwayat, sehingga kedua hadits yang dianggap bertentangan itu memang tidak sepadan. Dengan demikian, kami condong kepada yang paling *shahih* di antara kedua hadits tersebut.

Atau, bisa jadi hadits yang paling *shahih* itu ditunjukkan ke-*shahih*-annya oleh Al Qur`an atau Sunnah Nabi-Nya, atau riwayat-riwayat semakna yang telah saya jelaskan sebelum ini, sehingga kami condong kepada yang lebih kuat dan paling layak untuk ditetapkan ke-*shahih*-annya dengan dalil-dalil.

Kami juga tidak menemukan dua hadits beliau yang bertentangan kecuali keduanya memiliki implikasi masing-masing, atau salah satunya terbukti ke-*shahih*-annya oleh salah satu dari sarana-sarana pembuktian yang saya jelaskan, yang sesuai dengan Kitab, Sunnah, dan dalil-dalil lain.

Apa yang dilarang Rasulullah ﷺ, berarti diharamkan, sampai ada indikasi dari beliau bahwa yang beliau maksud bukanlah pengharaman.

Mengenai qiyas terhadap Sunnah-Sunnah Rasulullah, pada awalnya ia terdiri dari dua aspek, lalu aspek yang pertama mencabangkan banyak aspek. Apa itu?

Allah di dalam Kitab-Nya dan melalui lisan Nabi-Nya telah memerintahkan hamba-hamba-Nya untuk tunduk dan patuh kepada kehendak-Nya. Tidak ada satu pun yang boleh membantah hukum-Nya terkait perintah-Nya kepada mereka agar patuh kepada-Nya. Rasulullah ﷺ telah menunjukkan kepada mereka arti kepatuhan mereka kepada Allah, atau mereka menemukan arti tersebut dalam *khabar* dari beliau, yang belum pernah diturunkan sebelumnya wahyu yang menjelaskan arti serupa tentang kepatuhan manusia kepada Allah. Ulama wajib membingkai kepatuhan itu dengan Sunnah. Inilah yang terbagi menjadi banyak cabang.

Aspek kedua adalah, Allah menghalalkan sesuatu untuk mereka secara garis besar, lalu Allah mengharamkan sesuatu tertentu darinya, maka mereka menghalalkan sesuatu secara umum dan mengharamkan sesuatu tertentu (secara khusus) atau membatasi. Mereka pun tidak membuat qiyas terhadap bagian minoritas yang haram itu, karena sebagian besarnya adalah halal, sementara qiyas terhadap mayoritas itu lebih baik daripada qiyas terhadap minoritas. Begitu juga jika Allah mengharamkan sesuatu secara garis besar dan menghalalkan sebagiannya. Begitu juga jika Allah mewajibkan sesuatu, lalu Rasulullah ﷺ mengkhususkan

keringanan pada sebagiannya. Kami menerapkan qiyas karena sesuai dengan dalil Kitab, Sunnah, dan *atsar.*

Kami berharap tidak berselisih dengan sebuah hadits yang valid dari Rasulullah ﷺ. Tidak seorang pun yang berhak berbuat demikian. Tetapi, ada kalanya seseorang tidak mengetahui Sunnah sehingga ia mengeluarkan pendapat yang bertentangan dengannya, bukan karena ia sengaja berselisih dengannya. Ada kalanya pula seseorang lupa dan keliru dalam menakwili.

Seseorang bertanya kepadaku: Beri aku contoh untuk setiap kategori yang Anda jelaskan. Sebaiknya Anda merangkum penjelasan mengenai pertanyaanku tanpa panjang lebar, sehingga saya tidak melupakannya. Mulailah dari *nasikh* dan *mansukh* dari Sunnah-Sunnah Nabi ﷺ, sebutkan yang didukung dengan penjelasan Al Qur`an, meskipun Anda harus mengulangi penjelasan Anda!

Saya katakan: Yang pertama kali diwajibkan Allah kepada Rasul-Nya dalam masalah Kiblat adalah menghadap ke Baitul Maqdis saat shalat. Jadi, Baitul Maqdis merupakan Kiblat yang tidak seorang pun boleh shalat kecuali dengan menghadapnya, pada waktu Rasulullah ﷺ menghadap ke arahnya. Ketika Allah me-*nasakh* Kiblat Baitul Maqdis dan menghadapkan Rasul-Nya serta umat Islam ke Ka'bah, maka Ka'bah menjadi Kiblat yang tidak seorang pun boleh menghadap ke selainnya dalam shalat fardhu kecuali dalam kondisi takut. Ia tidak boleh menghadap ke Baitul Maqdis lagi selama-lamanya.

Semua adalah benar pada masanya. Baitul Maqdis merupakan Kiblat yang benar sejak Nabi ﷺ menghadapnya

sampai beliau dipalingkan darinya. Setelah itu, Baitul Haram menjadi Kiblat yang benar hingga Hari Kiamat.

Seperti inilah setiap *mansukh* di dalam Al Qur`an dan Sunnah Nabi-Nya.

Hal ini —setelah dijelaskan kepada Anda *nasikh* dan *mansukh* dalam Kitab serta Sunnah— adalah dalil bagi Anda, bahwa apabila Nabi ﷺ menetapkan satu Sunnah yang kemudian Allah mengalihkan beliau dari Sunnah tersebut kepada Sunnah yang lain, maka beliau menetapkan Sunnah yang lain sehingga umat beralih kepadanya setelah beliau dialihkan darinya, agar mereka menerima informasi tentang adanya *nasikh,* karena kalau tidak demikian maka mereka akan tetap mengerjakan perkara yang *mansukh.* Juga agar tidak seorang pun yang berpikir rancu, bahwa Kitab telah menghapus Sunnah, saat ia menemukan Rasulullah ﷺ menetapkan satu Sunnah, namun di dalam Kitab terdapat sesuatu yang menjelaskan makna-maknanya.

Tanya: Mungkinkah Sunnah bertentangan dengan Kitab?

Jawab: Tidak mungkin, karena Allah ﷻ telah menegakkan dua argumen kepada manusia dari dua sisi, yang keduanya bersumber dari Kitab. Kedua argumen tersebut adalah Kitab-Nya, disusul Sunnah Nabi-Nya, karena Allah ﷻ telah mewajibkan —di dalam Kitab-Nya— untuk mengikuti Sunnah Nabi-Nya. Tidak mungkin Rasulullah ﷺ menetapkan satu Sunnah yang kemudian di-*nasakh*, namun beliau tidak menetapkan Sunnah yang me-*nasakh*-nya. Sunnah yang me-*nasakh* itu diketahui dari yang paling terakhir, sedangkan sebagian besar *nasikh* yang

terdapat dalam Al Qur`an diketahui melalui petunjuk Sunnah-Sunnah Nabi ﷺ.

Apabila ada Sunnah yang menunjukkan *nasikh* dalam Al Qur`an dan memilah antara *nasikh* dan *mansukh,* maka Sunnah tidak mungkin di-*nasakh* dengan Al Qur`an, kecuali Rasulullah ﷺ menyampaikan satu Sunnah yang me-*nasakh* Sunnah beliau yang pertama bersamaan dengan menyampaikan Al Qur`an yang me-*nasakh* tersebut. Hal itu agar hilang kerancuan dalam pikiran orang yang diberi argumen oleh Allah agar patuh kepada Nabi ﷺ.

Tanya: Bagaimana pendapat Anda jika ada yang berkata, "Jika saya menemukan ayat Al Qur`an bermakna tekstual dan umum, lalu saya menemukan satu Sunnah yang berkemungkinan menjelaskan ayat Al Qur`an tersebut, dan berkemungkinan pula bertentangan dengan makna tekstualnya, maka saya meyakini bahwa Sunnah tersebut telah di-*nasakh* oleh Al Qur`an?"

Jawab: Seorang ulama tidak mungkin berkata demikian!

Tanya: Kenapa?

Jawab: Allah ﷻ telah mewajibkan Nabi-Nya untuk mengikuti apa yang diturunkan kepada-Nya, memberi kesaksian mengenai hidayah yang diperolehnya, dan mewajibkan manusia untuk taat kepadanya. Selain itu, bahasa mengandung banyak makna. Ada kalanya Allah menurunkan ayat yang bersifat umum, namun maksudnya khusus, dan ada kalanya Allah menurunkan ayat yang bersifat khusus, namun maksudnya umum. Ada kalanya

pula Allah menurunkan kewajiban yang bersifat global, lalu Rasulullah ﷺ menjelaskannya, sehingga Sunnah menempati posisi demikian di hadapan Al Qur`an. Apabila demikian halnya, maka Sunnah tidak mungkin bertentangan dengan Al Qur`an, dan Sunnah pasti mengikuti Al Qur`an, baik untuk mengukuhkannya maupun untuk menjelaskan makna yang dikehendaki Allah. Jadi, bagaimanapun kondisinya, Sunnah tetap mengikuti Al Qur`an.

Tanya: Apakah Anda bisa menunjukkanku argumen Anda dalam Al Qur`an?

Jawab: Saya kutipkan sebagian yang telah saya jelaskan dalam kitab *As-Sunnah Ma'al Qur`an* (Sunnah Bersama Al Qur`an), bahwa Allah mewajibkan shalat, zakat, dan haji, lalu Rasulullah ﷺ menjelaskan tata cara shalat (bilangannya, waktunya, dan sunah-sunahnya), tentang jumlah zakat mal (harta apa yang dikenai dan tidak dikenai zakat, serta waktunya), dan tentang amalan haji (apa saja yang tidak boleh dikerjakan dan boleh dikerjakan).

Allah ﷻ berfirman,

وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾

"Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi

apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana." (Qs. Al Maa`idah [5]: 38)

ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ

"Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera." (Qs. An-Nuur [24]: 2)

Ketika Rasulullah ﷺ menetapkan hukuman potong tangan pada orang yang hasil curiannya telah sampai empat dinar atau lebih, serta menetapkan hukuman dera pada dua pelaku zina yang merdeka dan belum pernah menikah, bukan dua orang yang pernah menikah, merdeka, dan budak, maka Sunnah Rasulullah ﷺ menunjukkan bahwa maksud Allah dari ayat tersebut adalah pelaku zina dan pencuri secara khusus, meskipun kalimat tersebut secara tekstual menunjukkan arti umum pencuri dan pelaku zina.

Tanya: Saya telah memahami hal ini, seperti yang Anda jelaskan. Apakah Anda menemukan argumen untuk membantah orang yang meriwayatkan bahwa Nabi ﷺ bersabda, *"Apa saja yang datang dariku kepada kalian, maka hadapkan ia kepada Al Qur`an. Kalau ia sejalan dengan Al Qur`an, maka memang benar aku mengatakannya, sedangkan*

kalau bertentangan dengannya, maka aku tidak mengatakannya?"[163]

Jawab: Hal ini tidak mungkin diriwayatkan oleh seseorang yang haditsnya bisa diterima, sedikit atau banyak. Kalau kami menerima maka kami akan dikecam, "Kalian telah menetapkan ke-*shahih*-an hadits orang yang meriwayatkan ini secara mentah-mentah."

Selain itu, riwayat ini juga terputus dari perawi yang tidak dikenal, dan kami sama sekali tidak menerima riwayat semacam ini.

Tanya: Adakah riwayat dari Nabi ﷺ yang menguatkan pendapat Anda?

Jawab: Ada. Sufyan bin Uyainah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Salim Abu Nadhar mengabariku bahwa ia mendengar Ubaidulah bin Abu Rafi, dari ayahnya, bahwa Nabi ﷺ bersabda,

لاَ أُلْفِيَنَّ أَحَدَكُمْ مُتَّكِئًا عَلَى أَرِيكَتِهِ يَأْتِيهِ الأَمْرُ مِنْ أَمْرِي مِمَّا أَمَرْتُ بِهِ أَوْ نَهَيْتُ عَنْهُ، فَيَقُولُ: لاَ أَدْرِي، مَا وَجَدْنَا فِيْ كِتَابِ اللهِ تَبِعْنَاهُ.

"Jangan sampai aku mendapati salah seorang dari kalian berbaring di atas dipannya (bermalas-malasan), lalu (saat)

---

[163] HR. Ath-Thabrani dalam *Al Kabir* (12/316, no. 13224) dari jalur Abu Hadhir dari Wadhin dari Salim bin Abdullah dari ayahnya dengan redaksi yang serupa. Lih. *Kasyf Al Khafa` wa Muzil Al Ilbas* (1/89). Hadits ini dinilai palsu.

datang kepadanya suatu perkara yang kuperintahkan atau kularang, ia berkata, 'Aku tidak tahu. Apa yang kami temukan dalam Al Qur`an, maka itulah yang kami ikuti'." [164]

Rasulullah ﷺ telah menutup jalan bagi manusia untuk menolak perintahnya, karena Allah mewajibkan mereka untuk mengikuti perintahnya.

Tanya: Berikan kepadaku penjelasan tentang hal yg disepakati oleh ulama, atau sebagian besar dari mereka, bahwa Sunnah bersama dengan Al Qur`an menunjukkan maksud dari makna khususnya, meskipun secara teksual ia bersifat umum.

Jawab: Ya. Mungkin Anda tidak mendengar penjelasan saya dalam kitabku ini.

Tanya: Kalau begitu, ulangi sebagiannya!

Jawab: Allah ﷻ berfirman, *"Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu; anak-anakmu yang perempuan; saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan; saudara-saudara ibumu yang perempuan; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan; ibu-ibumu yang menyusui kamu; saudara perempuan sepersusuan; ibu-ibu istrimu (mertua); anak-anak istrimu yang dalam pemeliharaanmu dari istri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan istrimu itu (dan*

[164] *Takhrij* hadits telah disebutkan sebelumnya.

sudah kamu ceraikan), maka tidak berdosa kamu mengawininya; (dan diharamkan bagimu) istri-istri anak kandungmu (menantu); dan menghimpunkan (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau; sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. Dan (diharamkan juga kamu mengawini) wanita yang bersuami, kecuali budak-budak yang kamu miliki (Allah ﷻ telah menetapkan hukum itu) sebagai ketetapan-Nya atas kamu. Dan dihalalkan bagi kamu selain yang demikian." (Qs. An-Nisaa` [4]: 23-24)

Allah ﷻ telah menyebutkan siapa saja yang haram dinikahi, kemudian Allah ﷻ berfirman, *"Dan dihalalkan bagi kamu selain yang demikian."* Rasulullah ﷺ lalu bersabda,

لاَ يُجْمَعُ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَعَمَّتِهَا وَلاَ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَخَالَتِهَا

"Tidak boleh memadu seorang wanita dengan bibinya dari jalur ayah, dan tidak pula seorang wanita dengan bibinya dari jalur ibu."[165]

---

165 HR. Al Bukhari (pembahasan: Nikah, bab: Larangan Memadu Istri dengan Bibinya, 9/64, no. 5108, 5108) dari jalur Abdullah dari Ashim dari Asy-Sya'bi dari Jabir dengan redaksi yang serupa; dan dari jalur Abdullah bin Yusuf dari Malik dari Abu Zanad dari A'raj dari Abu Hurairah ؓ dengan redaksi yang serupa; dan Muslim (pembahasan: Nikah, bab: Keharaman Memadu Istri dengan Bibinya, 2/1028, no. 1408) dari jalur Abdullah bin Musallamah Al Qa'nabi dari Malik.

Saya tidak menemukan seorang pun yang menolak untuk mengikutinya.

Hal ini mengandung dua indikasi, yaitu:

Pertama, indikasi bahwa Sunnah Rasulullah ﷺ sama sekali tidak bertentangan dengan Al Qur`an, tetapi menjelaskan hal yang umum dan hal yang khusus. .

Kedua, indikasi bahwa para ulama menerima berita perorangan dalam hal ini. Dalam hal ini kami tidak menemukan seorang pun yang meriwayatkan hadits ini dari jalur yang *shahih* dari Nabi ﷺ, kecuali Abu Hurairah.[166]

Tanya: Apakah menurutmu hadits ini memiliki kemungkinan bertentangan dengan sebagian makna tekstual ayat?

Jawab: Tidak, dan tidak pula hadits lain.

Tanya: Apa makna firman Allah, *"Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu."* Di sini Allah ﷻ menjelaskan pengharaman, setelah itu Allah ﷻ berfirman, *"Dan dihalalkan bagi kamu selain yang demikian."*

---

[166] Pernyataan Asy-Syafi'i ini menunjukkan bahwa jalur-jalur riwayat yang shahih dari hadits ini dari selain hadits Abu Hurairah tidak sampai kepadanya. akan tetapi, hadits ini diriwayatkan secara shahih dari Jabir. Ia diriwayatkan oleh Ahmad, Al Bukhari dan At-Tirmidzi sebagaimana dijelaskan dalam *Nail Al Authar* (6/285, 286). Ia mengutip dari Ibnu Abdil Barr, bahwa ia berkata, "Sebagian ahli Hadits mengira bahwa tidak ada yang meriwayatkan hadits ini selain Abu Hurairah—maksudnya melalui jalur riwayat yang shahih. Seolah-olah hadits Asy-Sya'bi dari Jabir tidak shahih, dan ia menilai shahih hadits yang dari Abu Hurairah. Padahal kedua hadits tersebut sama-sama shahih."

Jawab: Allah ﷻ menyebutkan keharaman wanita-wanita untuk dinikahi dalam kondisi apa pun, seperti ibu, anak perempuan, saudari, bibi dari jalur ayah dan ibu, serta anak-anak perempuan saudara dan saudari. Setelah itu Allah ﷻ menyebutkan siapa yang diharamkan-Nya dalam kondisi apa pun karena faktor nasab dan persusuan. Setelah itu Allah ﷻ menyebutkan siapa yang diharamkan-Nya memadu diantaranya, padahal pada mulanya masing-masing boleh dinikahi secara terpisah waktunya. Allah ﷻ berfirman, *"Dan dihalalkan bagi kamu selain yang demikian."* Maksudnya adalah sesuai kondisi yang karenanya Allah menghalalkannya. Tidakkah Anda berpikir bahwa firman Allah, *"Dan dihalalkan bagi kamu selain yang demikian,"* menunjukkan siapa yang dihalalkan menikahinya? Ia tidak menunjukkan adanya seorang wanita yang halal tanpa pernikahan yang sah, dan tidak pula menunjukkan kebolehan menikah dengan istri kelima, memadu dua wanita bersaudara dalam satu pernikahan, dan hal-hal lain yang dilarang.

Saya beri contoh tentang kewajiban dalam wudhu yang ditetapkan Allah, dan teladan Nabi ﷺ dalam mengusap sepatu kulit. Mayoritas ulama sepakat dalam menerima pengusapan sepatu kulit.

Tanya: Apakah mengusap sepatu kulit bertentangan dengan suatu ayat Al Qur`an?

Jawab: Tidak ada satu Sunnah pun yang bertentangan dengan Al Qur`an.

Tanya: Apa alasannya?

Jawab: Allah ﷻ berfirman, *"Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki."* (Qs. Al Maa`idah [5]: 6) Oleh karena itu, Sunnah menunjukkan bahwa jika orang yang dalam keadaan suci dan belum berhadats, hendak mengerjakan shalat, maka tidak ada kewajiban ini baginya. Sunnah juga menunjukkan bahwa kewajiban membasuh kedua kaki hanya berlaku bagi orang yang berwudhu dan tidak memakai sepatu kulit yang dipakainya dalam keadaan suci secara sempurna.

Saya beri contoh lain tentang pengharaman Nabi ﷺ terhadap binatang buas yang bertaring. Allah ﷻ berfirman,

قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ
أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ
رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ
وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٥﴾

"Katakanlah, 'Tiadalah aku peroleh dalam wahyu yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya, kecuali kalau makanan itu bangkai, atau darah yang mengalir atau daging babi,

karena sesungguhnya semua itu kotor atau binatang yang disembelih atas nama selain Allah. Barangsiapa yang dalam keadaan terpaksa sedang dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka sesungguhnya Tuhanmu Maha Pengampun lagi Maha Penyayang'." (Qs. Al An'aam [6]: 145)

Setelah itu Allah ﷻ menyebutkan apa saja yang diharamkannya.

Tanya: Apa maksudnya?

Jawab: Maksudnya adalah: Katakanlah, aku tidak menemukan di dalam wahyu yang diberikan kepadaku sesuatu yang diharamkan di antara makanan yang biasa kalian makan, selain bangkai dan yang disebutkan sesudahnya. Makanan yang tidak kalian konsumsi itu karena kalian tidak menganggapnya termasuk makanan yang baik. Jadi, Allah tidak mengharamkan makanan yang kalian anggap halal itu selain yang disebutkan Allah dan yang ditunjukkan Sunnah, bahwa Allah mengharamkannya bagi kalian. Di antara yang diharamkan-Nya itu ada pula yang kalian haramkan, sesuai dengan firman-Nya,

وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ

"Dan menghalalkan bagi mereka segala yang baik dan mengharamkan bagi mereka segala yang buruk." (Qs. Al A'raaf [7]: 157)

وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟

"Padahal Allah ﷻ telah menghalalkan jual-beli dan mengharamkan riba." (Qs. Al Baqarah [2]: 275)

لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ

"Janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama-suka di antara kamu." (Qs. An-Nisaa` [4]: 29)

Setelah itu Rasulullah ﷺ mengharamkan beberapa jenis jual beli, seperti jual beli dinar dengan dirham secara tempo, dan lain-lain. Lalu umat Islam pun mengharamkannya karena pengharaman Rasulullah ﷺ. Jadi, hal ini dan yang lain tidak bertentangan dengan Al Qur`an.

Tanya: Jelaskan maksudnya kepadaku dengan penjelasan yang lebih singkat dan padat daripada penjelasan tersebut.

Jawab: Di dalam Al Qur`an terdapat indikasi bahwa Allah ﷻ telah memosisikan Rasul-Nya sebagai penjelasan maksud Allah, dan mewajibkan hamba-hamba-Nya untuk mengikuti perintahnya. Dalam hal ini, jika Allah ﷻ berfirman, *"Padahal Allah ﷻ telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba,"* maka maksudnya adalah Allah menghalalkan jual beli apabila tidak dalam bentuk yang dilarang Allah dalam Kitab-Nya atau melalui lisan Nabi-

Nya. Demikian pula firman Allah, *"Dan dihalalkan bagi kamu selain yang demikian."* Maksudnya adalah dihalalkan dengan cara yang benar sesuai Kitab, yaitu dengan pernikahan dan kepemilikan hambasahaya. Bukan Allah menghalalkannya dalam kondisi apa pun. Inilah gaya bahasa Arab.

Seandainya suatu Sunnah yang dipegang oleh orang yang tidak memahami kedudukan Sunnah bagi Kitab itu boleh ditinggalkan, maka mengusap sepatu kulit dalam wudhu boleh ditinggalkan; setiap transaksi yang bisa disebut jual beli dibolehkan; halal memadu antara seorang wanita dengan bibinya dari jalur ibu dan ayah; boleh memakan setiap binatang buas yang bertaring; dan lain-lain.

Tentu saja boleh mengatakan bahwa pada mulanya Nabi ﷺ menetapkan seorang pencuri yang hasil curiannya belum mencapai senilai seperempat dinar, tidak dipotong tangannya. Lalu setelah beliau menerima surah Al Maa`idah (5) ayat 38), *"Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya...,"* orang yang dikatakan mencuri dikenai hukum potong tangan.

Tentu saja boleh mengatakan bahwa pada mulanya Nabi ﷺ menetapkan rajam hanya pada pelaku zina yang telah menikah, dan setelah menerima surah An-Nuur (24) ayat 2, *"Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera...,"* pelaku zina yang belum menikah dan

yang sudah menikah sama-sama didera, dan tidak berlaku rajam bagi yang kedua.

Tentu saja boleh mengatakan bahwa pada mulanya Rasulullah ﷺ mengharamkan jual beli, lalu setelah turun ayat, *"Padahal Allah ﷻ telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba,"* semua jual beli hukumnya halal. Riba adalah seseorang yang memiliki piutang kepada orang lain, lalu ia memberi pilihan antara membayar segera atau menunda dengan penambahan nilai piutang.

Masih banyak lagi hal yang serupa.

Barangsiapa berpendapat demikian, maka ia telah mendisfungsikan sebagian besar Sunnah Rasulullah ﷺ. Pendapat ini timbul dari kebodohan orang yang mengatakannya.

Tanya: Benar.

Jawab: Sunnah Rasulullah ﷺ itu seperti yang saya jelaskan. Barangsiapa menentang penjelasanku mengenainya, maka ia telah merangkap antara ketidaktahuan tentang Sunnah dan kekeliruan bicara tentang hal yang tidak diketahuinya.

Tanya: Sebutkan Sunnah yang di-*nasakh* dengan Sunnah selain yang ini!

Jawab: Sunnah-Sunnah yang *nasikh* (menghapus) dan *mansukh* (dihapus) banyak jumlahnya dan terpilah-pilah di setiap temanya. Kalau saya mengulangnya maka terlalu panjang lebar.

Tanya: Kalau begitu, cukup sebagian saja. Jelaskan secara ringkas dan jelas.

Jawab: Malik mengabarkan kepada kami dari Abdullah bin Abu Bakar bin Muhammad bin Amr bin Hazm, dari Abdullah bin Waqid, dari Abdullah bin Umar, ia berkata,

نَهَى رَسُوْلُ اللهِ عَنْ أَكْلِ لُحُوْمِ الضَّحَايَا، بَعْدَ ثَلاَثٍ، قَالَ عَبْدُ اللهِ بْنِ أَبِيْ بَكْرٍ: فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِعَمْرَةٍ، فَقَالَتْ: صَدَقَ سَمِعْتُ عَائِشَةَ تَقُوْلُ: دَفَّ نَاسٌ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ حَضْرَةَ اْلأَضْحَى فِيْ زَمَانِ النَّبِيِّ، فَقَالَ النَّبِيُّ اِدَّخِرُوْا لِثَلاَثٍ، فَتَصَدَّقُوْا بِمَا بَقِيَ، قَالَ فَلَمَّا كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ، قِيْلَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ لَقَدْ كَانَ النَّاسُ يَنْتَفِعُوْنَ بِضَحَايَاهُمْ يَجْمِلُوْنَ مِنْهَا الْوَدَكَ وَيَتَّخِذُوْنَ اْلأَسْقِيَةَ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ: مَا ذَلِكَ أَوْ كَمَا قَالَ، قَالُوْا: يَا رَسُوْلَ اللهِ نَهَيْتَ عَنْ إِمْسَاكِ لُحُوْمِ الضَّحَايَا بَعْدَ ثَلاَثٍ، فَقَالَ

رَسُوْلُ اللهِ: إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَّةِ الَّتِيْ دَفَّتْ حَضْرَةَ الْأَضْحَى، فَكُلُوْا وَتَصَدَّقُوْا وَادَّخِرُوْا.

"Rasulullah ﷺ melarang makan daging Kurban setelah tiga hari." Abdullah bin Abu Bakar berkata, "Lalu aku mengutarakan hal itu kepada Amrah, dan ia pun berkata, 'Dia benar. Aku mendengar Aisyah berkata, "Orang-orang badui datang ke Makkah saat Hari Raya Kurban pada zaman Nabi ﷺ, lalu Nabi ﷺ bersabda, *'Simpanlah daging Kurban untuk tiga hari, dan sedekahkanlah sisanya'."* Aisyah berkata, 'Setelah itu ada yang bertanya, "Ya Rasulullah, orang-orang memanfaatkan daging Kurban mereka. Mereka mengambil lemaknya dan menggunakan kulitnya untuk kantong air". Rasulullah ﷺ bersabda, *"Mengapa tidak?"* Atau kalimat senada. Mereka menjawab, "Ya Rasulullah, bukankah engkau melarang menyimpan daging Kurban lebih dari tiga hari?" Rasulullah ﷺ bersabda, *"Aku melarang kalian hanya demi kepentingan orang-orang yang datang ke kota selama Hari Kurban. Tentu saja kalian boleh memakannya, menyedekahkannya, dan menyimpannya."* [167]

---

[167] HR. Malik dalam *Al Muwaththa`* (pembahasan: Hewan Kurban, bab: Menyimpan Hewan Kurban, 2/484, no. 7) dari jalur Malik dari Abdullah bin Abu Bakar dari Abdullah bin Waqid dari Amrah binti Abdurrahman dari Aisyah; dan Muslim (pembahasan: Hewan Kurban, bab: Larangan Memakan Daging Kurban

Ibnu Uyainah mengabarkan kepada kami dari Az-Zuhri, dari Abu Ubaidullah [168] (*maula* Ibnu Azhar), ia berkata, "Aku menyaksikan Idul Adha bersama Ali bin Abu Thalib, lalu aku mendengarnya berkata, 'Janganlah salah seorang dari kalian memakan daging Kurbannya setelah tiga hari'."[169]

Seorang yang *tsiqah* mengabarkan kepada kami dari Ma'mar, dari Az-Zuhri, dari Abu Ubaid, dari Ali, ia berkata, "Rasulullah ﷺ bersabda, *'Janganlah salah seorang dari kalian memakan daging Kurbannya setelah tiga hari*."[170]

Ibnu Uyainah mengabarkan kepada kami dari Ibrahim bin Maisarah, ia berkata, "Aku mendengar Anas bin Malik berkata, 'Kami menyembelih hewan Kurban sedemikian banyaknya, *Masya'allah.* Kemudian kami menjadikan sisanya untuk bekal ke Bashrah'."[171]

Sesudah Tiga Hari di Awal Islam, dan Penjelasan Mengenai Penghapusannya, 3/1561, no. 1971) dari jalur Ishaq bin Ibrahim Al Hanzhali dari Rauh dari Malik.

168 Dia adalah Sa'd bin Ubaid Az-Zuhri. Ia termasuk ahli Qira`ah dan periwayat yang *tsiqah.*

169 HR. Al Bukhari (pembahasan: Hewan Kurban, bab: Hewan Kurban yang Boleh Dimakan dan yang Boleh Disimpan, 1/26, no. 5573) dari jalur Hibban bin Musa dari Abdullah dari Yunus dari Az-Zuhri dari Abu Ubaid mantan sahaya Ibnu Azhar dari Ali dari Rasulullah ﷺ; dan Muslim (pembahasan: Hewan Kurban, bab: Larangan Memakan Daging Kurban Sesudah Tiga Hari di Awal Islam, dan Penjelasan Mengenai Penghapusannya, 3/1560) dari jalur Abdul Jabbar bin Ala` dari Sufyan dari Az-Zuhri dari Abu Ubaid.

170 *Ibid.*

171 HR. Ibnu Abi Syaibah dalam *Al Mushannaf* (pembahasan: Haji, bab: Orang yang Menjadikan Daging Kurban sebagai Bekal, 4/58) dari Ibnu Uyainah.

Hadits-hadits tersebut menyatukan beberapa makna. Hadits Ali (tentang larangan menyimpan daging Kurban lebih dari tiga hari) dan hadits Abdullah bin Waqid, sama-sama dari Nabi ﷺ. Kedua hadits tersebut mengindikasikan bahwa Ali mendengar larangan dari Nabi, dan larangan itu sampai ke telinga Abdullah bin Waqid. Juga mengindikasikan bahwa keringanan dari Nabi ﷺ belum sampai kepada Ali dan Abdullah bin Waqid. Seandainya keringanan tersebut sampai kepada keduanya, maka keduanya pasti tidak meriwayatkan larangan tersebut, karena ia telah di-*nasakh*. Keduanya justru meninggalkan keringanan tersebut, padahal keringanan tersebut telah me-*nasakh* larangan. Jadi, *nasikh* dan *mansukh* harus diketahui secara bersama-sama. Oleh karena itu, masing-masing yang berbeda pendapat menyampaikan hal yang diketahuinya.

Demikianlah, orang yang mendengar suatu berita dari Rasulullah ﷺ, atau membuktikan kebenarannya dari beliau, harus mengucapkan apa yang didengarnya dari beliau, agar ia mengetahui yang lain.

Aisyah menuturkan dari Nabi ﷺ tentang larangan menyimpan daging Kurban lebih dari tiga hari. Lalu Aisyah menuturkan keringanan terhadap larangan tersebut, bahwa Rasulullah ﷺ melarang menyimpan daging Kurban lebih dari tiga hari hanya demi orang-orang yang datang ke kota Makkah. Jadi, hadits yang sempurna, yang tercatat awal dan akhirnya serta sebab pengharaman dan penghalalannya, adalah hadits Aisyah ﷺ dari Nabi ﷺ, dan setiap orang yang mengetahuinya wajib condong kepadanya. Hadits ini termasuk hadits yang paling terang dalam menjelaskan *nasikh* dan *mansukh* dalam Sunnah.

Hal ini menunjukkan bahwa sebagian hadits tersebut bersifat khusus, sehingga sebagiannya saja yang tercatat, bagian awalnya saja, atau bagian akhirnya saja, lalu masing-masing menyampaikan hal yang dicatatnya.

Jadi, keringanan sesudahnya dalam hal menyimpan daging Kurban, memakannya, dan menyedekahkannya, hanya untuk salah satu dari dua pengertian lantaran perbedaan dua kondisi. Ketika ada banyak orang yang datang ke Makkah, berlakulah larangan menyimpan daging Kurban lebih dari tiga hari. Lalu saat tidak banyak orang yang datang ke Makkah, berlakulah keringanan memakannya, menjadikannya bekal, menyimpannya, dan menyedekahkannya. Bahkan dimungkinkan larangan menyimpan daging Kurban lebih dari tiga hari di-*nasakh* untuk kondisi apa pun. Jadi, seseorang boleh menyimpan sebagian daging hewan Kurbannya sekehendak hatinya, dan menyedekahkannya sekehendak hatinya.

A. Hadits yang Me-*nasakh* dan yang Di-*nasakh*

Pertama, Muhammad bin Isma'il bin Abu Fudaik mengabarkan kepada kami dari Ibnu Abi Dzi'b, dari Al Maqburi, dari Abdurrahman bin Abu Sa'id, dari Abu Sa'id Al Khudri, ia berkata:

حُبِسْنَا يَوْمَ الْخَنْدَقِ، عَنِ الصَّلاَةِ حَتَّى كَانَ بَعْدَ الْمَغْرِبِ بِهَوِيٍّ مِنَ اللَّيْلِ حَتَّى كُفِيْنَا، وَذَلِكَ قَوْلُ اللهِ

{وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا ﴿٢٥﴾} فَدَعَا رَسُوْلُ اللهِ بِلاَلاً، فَأَمَرَهُ فَأَقَامَ الظُّهْرَ فَصَلاَّهَا فَأَحْسَنَ صَلاَتَهَا كَمَا كَانَ يُصَلِّيْهَا فِي وَقْتِهَا، ثُمَّ أَقَامَ الْعَصْرَ فَصَلاَّهَا هَكَذَا، ثُمَّ أَقَامَ الْمَغْرِبَ، فَصَلاَّهَا كَذَلِكَ، ثُمَّ أَقَامَ الْعِشَاءَ فَصَلاَّهَا كَذَلِكَ أَيْضًا، قَالَ: وَذَلِكَ قَبْلَ أَنْ يُنْزَلَ فِي صَلاَةِ الْخَوْفِ {فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا}.

"Kami terhalang untuk shalat pada perang Khandaq hingga sesudah Maghrib menjelang malam, sampai akhirnya kami mendapatkan perlindungan dari Allah, sebagaimana firman-Nya (surah Al Ahzaab [33] ayat 25), *'Dan Allah menghindarkan orang-orang mukmin dari peperangan. Dan adalah Allah Maha Kuat lagi Maha Perkasa'.* Rasulullah ﷺ lalu memanggil Bilal dan menyuruhnya mengumandangkan iqamah shalat Zhuhur, lalu beliau mengerjakan shalat Zhuhur secara sempurna, sebagaimana beliau mengerjakannya pada waktunya. Lalu Bilal mengumandangkan iqamah untuk shalat Ashar, dan beliau pun mengerjakan shalat Ashar demikian. Lalu Bilal mengumandangkan iqamah untuk shalat Maghrib, dan beliau pun mengerjakan shalat Maghrib demikian. Lalu Bilal mengumandangkan iqamah untuk

shalat Isya, dan beliau pun mengerjakan shalat Isya demikian juga'." Abu Sa'id berkata, "Hal itu terjadi sebelum diturunkannya tata cara shalat *khauf* dalam firman Allah, *'Maka shalatlah sambil berjalan atau berkendaraan'."* (Qs. Al Baqarah [2]: 239)[172]

Ketika Abu Sa'id menggambarkan shalat Nabi ﷺ pada perang Khandaq sebelum turun ayat tentang shalat *khauf* (dalam kondisi takut), *"Maka shalatlah sambil berjalan atau berkendaraan,"* kami menjadikannya sebagai dalil bahwa beliau belum pernah melakukan shalat *khauf* kecuali sesudah perang Khandaq, karena Abu Sa'id terlibat di dalamnya. Ia mengisahkan penundaan beberapa waktu shalat hingga keluar dari waktu umumnya, dan mengisahkan bahwa hal itu terjadi sebelum turun ayat tentang shalat *khauf.*

Jadi, shalat *khauf* tidak boleh ditunda sama sekali dari waktunya apabila dalam keadaan mukim, atau dari waktu jamak apabila dalam keadaan bepergian, baik karena ada rasa takut maupun karena ada sebab lainnya. Sebaliknya, shalat *khauf* dikerjakan sebagaimana Rasulullah ﷺ mengerjakannya.

Riwayat yang kami pegang dalam tata cara shalat *khauf* adalah riwayat Malik. Ia mengabarkan kepada kami dari Yazid bin Ruman, dari Shalih bin Khawwat, dari orang yang shalat *khauf* bersama Rasulullah ﷺ saat perang Dzatu Riqa', ia berkata, "Satu kelompok berbaris (shalat) bersama beliau), dan kelompok yang lain berdiri menghadap musuh. Lalu beliau mengimami shalat kelompok yang bersama beliau satu rakaat. Lalu beliau tetap berdiri, sedangkan kelompok tersebut menyempurnakan shalat sendiri. Lalu mereka bubar dan berbaris menghadap musuh.

---

172 *Takhrij* hadits telah disebutkan sebelumnya.

Kemudian kelompok yang lain datang, dan beliau pun mengimami mereka pada rakaat yang tersisa dari shalat beliau. Lalu beliau tetap duduk, dan mereka melanjutkan (sisa rakaatnya) sendiri, lalu beliau memimpin salam mereka."[173]

Aku diberitahu oleh orang yang mendengar Abdullah bin Umar bin Hafsh, ia meriwayatkan dari saudaranya yang bernama Ubaidullah bin Umar, dari Qasim bin Muhammad, dari Shalih bin Khawwat, dari ayahnya Khawwat bin Jubair, dari Nabi ﷺ, tentang hadits yang serupa dengan hadits Yazid bin Ruman. [174]

Diriwayatkan pula dari Nabi ﷺ bahwa beliau shalat *khauf* tidak seperti yang dituturkan Malik.

Kami berpegang pada riwayat ini, karena paling mendekati penjelasan Al Qur`an, dan lebih kuat dalam memperdaya musuh. Kami telah menulis hal ini, berikut perbedaan pendapat di dalamnya dan penjelasan argumennya di dalam *Kitab Ash-Shalah.* Kami tidak menyebutkan siapa-siapa yang berbeda pendapat dengan kami dalam masalah hadits-hadits ini, karena apa yang kami perselisihkan itu telah dibahas pada kitab masing-masing.

Kedua, Allah ﷻ berfirman,

وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ
عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ

[173] *Takhrij* hadits telah disebutkan sebelumnya.

[174] *Takhrij* hadits telah disebutkan sebelumnya.

حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾ وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَـٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا ۖ فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا۟ عَنْهُمَآ ۗ

"Dan (terhadap) para wanita yang mengerjakan perbuatan keji, hendaklah ada empat orang saksi di antara kamu (yang menyaksikannya). Kemudian apabila mereka telah memberi persaksian, maka kurunglah mereka (wanita-wanita itu) dalam rumah sampai mereka menemui ajalnya, atau sampai Allah memberi jalan yang lain kepadanya. Dan terhadap dua orang yang melakukan perbuatan keji di antara kamu, maka berilah hukuman kepada keduanya, kemudian jika keduanya bertobat dan memperbaiki diri, maka biarkanlah mereka...." (Qs. An-Nisaa` [4]: 15-16)

Menurut ayat ini, *hadd* bagi kedua pelaku zina adalah kurungan dan hukuman fisik, sampai akhirnya Allah menurunkan kepada Rasul-Nya *hadd* zina. Allah ﷻ berfirman,

ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ۖ

"Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera." (Qs. An-Nuur [24]: 2)

Sementara itu, mengenai hambasahaya, Allah ﷻ berfirman,

فَإِذَآ أُحۡصِنَّ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى

ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِۚ

"Dan apabila mereka telah menjaga diri dengan kawin, kemudian mereka mengerjakan perbuatan yang keji (zina), maka atas mereka separuh hukuman dari hukuman wanita-wanita merdeka yang bersuami." (Qs. An-Nisaa` [4]: 25)

Jadi, hukuman kurungan bagi para pelaku zina di-*nasakh* lalu digantikan dengan *hadd.*

Firman Allah mengenai hambasahaya, *"Maka atas mereka separuh hukuman dari hukuman wanita-wanita merdeka yang bersuami..."* menunjukkan pembedaan Allah antara *hadd* bagi hambasahaya dengan orang merdeka dalam zina, dan ketentuan separuh itu tidak berlaku kecuali terhadap dera, karena dera itu memiliki bilangan. Ia tidak berlaku pada rajam, karena rajam adalah melenyapkan jiwa tanpa harus terikat dengan hitungan. Bisa jadi jiwa telah lenyap dengan satu kali lemparan, dan bisa jadi harus dengan seribu lemparan atau lebih. Jadi, tidak ada ukuran separuh untuk sesuatu yang bilangannya tidak definitif, dan tidak ada pula ukuran separuh bagi jiwa karena tidak mungkin merajam untuk melenyapkan separuh jiwa.

Firman Allah dalam surah An-Nuur, *"Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera..."* memiliki dua kemungkinan makna: berlaku untuk semua pelaku zina yang merdeka, atau hanya berlaku pada sebagian dari mereka. Jadi, kami berargumen

dengan Sunnah Rasulullah ﷺ tentang orang yang dikenai hukuman dera seratus kali.

Abdul Wahhab mengabarkan kepada kami dari Yunus bin Ubaid, dari Hasan, dari Ubadah bin Shamit, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda,

خُذُوْا عَنِّي، خُذُوْا عَنِّي، قَدْ جَعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيْلاً: الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيْبُ عَامٍ، وَالثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَالرَّجْمُ.

"Ambillah (ketetapan) dariku. Ambillah (ketetapan) dariku. Allah telah memberikan jalan keluar bagi mereka. Zina perjaka dan perawan dihukum seratus kali dera dan pengasingan selama setahun. Sementara zina dua orang yang telah menikah dihukum seratus kali dera dan rajam."[175]

Jadi, sabda Rasulullah ﷺ, *"Allah telah memberikan jalan keluar bagi mereka"* menunjukkan bahwa ini adalah *hadd* pertama bagi pelaku zina, karena Allah ﷻ berfirman,

حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا

"Sampai mereka menemui ajalnya, atau sampai Allah memberi jalan yang lain kepadanya." (Qs. An-Nisaa` [4]: 15)

Kemudian Rasulullah ﷺ merajam Ma'iz dan istri Al Aslami, bukan mendera keduanya. Jadi, Sunnah Rasulullah ﷺ

[175] *Takhrij* hadits telah disebutkan sebelumnya.

menunjukkan bahwa dera bagi dua pelaku zina yang sudah menikah telah *mansukh* (dihapus). Tidak ada perbedaan di antara orang-orang yang merdeka dalam masalah zina selain status *ihshan* melalui pernikahan.

Sabda Nabi, *"Allah ﷻ telah memberikan jalan keluar bagi mereka. Zina perjaka dan perawan dihukum seratus kali dera dan pengasingan selama setahun"* menunjukkan bahwa yang pertama kali di-*nasakh* adalah hukuman penjara bagi kedua pelaku zina, dan keduanya dikenai *hadd* setelah sebelumnya dipenjara. Selain itu, setiap *hadd* yang dikenakan Rasulullah ﷺ pada dua pelaku zina tidak terjadi kecuali sesudahnya, karena ini adalah *hadd* pertama bagi dua pelaku zina.

Malik mengabarkan kepada kami dari Ibnu Syihab, dari Ubaidullah bin Abdullah bin Abu Hurairah dan Zaid bin Khalid, keduanya berkata,

أَنَّ رَجُلَيْنِ اخْتَصَمَا إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ أَحَدُهُمَا: يَا رَسُولَ اللهِ اقْضِ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللهِ، وَقَالَ الآخَرُ -وَهُوَ أَفْقَهُهُمَا-: أَجَلْ يَا رَسُولَ اللهِ، فَاقْضِ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللهِ، وَأْذَنْ لِي فِي أَنْ أَتَكَلَّمَ، قَالَ: تَكَلَّمْ، فَقَالَ: إِنَّ ابْنِي كَانَ عَسِيفًا عَلَى هَذَا، فَزَنَى بِامْرَأَتِهِ، فَأَخْبَرَنِي أَنَّ عَلَى ابْنِي الرَّجْمَ

فَافْتَدَيْتُ مِنْهُ بِمِائَةِ شَاةٍ وَبِجَارِيَةٍ لِي، ثُمَّ إِنِّي سَأَلْتُ أَهْلَ الْعِلْمِ، فَأَخْبَرُونِي أَنَّ مَا عَلَى ابْنِي جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ، وَأَخْبَرُونِي أَنَّمَا الرَّجْمُ عَلَى امْرَأَتِهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَمَا وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللهِ، أَمَّا غَنَمُكَ وَجَارِيَتُكَ فَرَدٌّ عَلَيْكَ، وَجَلَدَ ابْنَهُ مِائَةً وَغَرَّبَهُ عَامًا، وَأَمَرَ أُنَيْسًا الأَسْلَمِيَّ أَنْ يَأْتِيَ امْرَأَةَ الآخَرِ، فَإِنْ اعْتَرَفَتْ رَجَمَهَا، فَاعْتَرَفَتْ فَرَجَمَهَا.

"Ada dua orang laki-laki mengadukan perkara kepada Rasulullah ﷺ, salah satunya berkata, 'Ya Rasulullah! putuskan perkara kami dengan Al Qur`an!' Satunya lagi —yang lebih pandai— berkata, 'Benar, ya Rasulullah! Putuskan perkara kami dengan Al Qur`an, dan izinkan aku untuk bicara'. Beliau bersabda, '*Bicaralah*!' Ia berkata, 'Anakku adalah pekerja sewaan pada orang ini, lalu anakku berzina dengan istrinya. Aku diberitahu bahwa anakku terkena hukuman rajam, maka aku menebusnya dengan seratus kambing dan seorang budak wanita milikku. Lalu aku bertanya kepada orang-orang yang berilmu, mereka pun mengabarkan kepadaku bahwa anakku terkena hukuman dera seratus kali dan pengasingan selama setahun, sedangkan rajam

hanya untuk istrinya'. Rasulullah ﷺ lalu bersabda, '*Demi Tuhan yang menguasai jiwaku, aku pasti memutuskan perkara kalian berdua dengan Al Qur'an. Adapun kambing dan budak perempuan milikmu, harus dikembalikan kepadamu'.* Beliau kemudian mendera anaknya sebanyak seratus kali dan mengasingkannya selama setahun, serta menyuruh Unais Al Aslami mendatangkan istri majikan itu. Jika ia mengaku maka beliau akan merajamnya. Perempuan itu pun mengaku, sehingga beliau merajamnya."[176]

Malik mengabarkan kepada kami dari Nafi, dari Ibnu Umar, ia berkata, "Nabi ﷺ merajam dua orang Yahudi yang berzina."[177]

Jadi, diriwayatkan secara *shahih* bahwa dera seratus kali dan pengasingan selama setahun dikenakan pada pelaku zina yang belum menikah, sedangkan rajam dikenakan pada pelaku zina yang telah menikah.

---

[176] HR. Malik dalam *Al Muwaththa'* (pembahasan: Sanksi Pidana, bab: Rajam, 2/822) dari jalur Malik dari Ibnu Syihab dari Ubaidullah bin Abdullah bin Utbah bin Mas'ud dari Abu Hurairah dan Zaid bin Khalid Al Juhani; Al Bukhari (pembahasan: Sumpah dan Nadzar, bab: Cara Sumpah Nabi ﷺ, 11/532, no. 6633) dari jalur Ismail dari Malik; dan Muslim (pembahasan: Sanksi Pidana, bab: Orang yang Mengaku Berzina, 3/1324, no. 1697, 1698) dari jalur Qutaibah bin Said dari Laits dan Muhammad bin Rumh dari Lauts dari Ibnu Syihab dan seterusnya.

Kata عَسِيفًا dalam hadits di atas berarti pekerja upahan.

[177] HR. Malik dalam *Al Muwaththa'* (pembahasan: Sanksi Pidana, bab: Rajam, 2/819) dari jalur Malik dari Nafi' dari Abdullah bin Umar; Al Bukhari (pembahasan: Sanksi Pidana, bab: Hukum Orang Kafir Dzimmi yang Berzina, 12/172, no. 6841) dari jalur Ismail bin Abdullah dari Malik dari Nafi' dari Abdullah bin Umar; dan Muslim (pembahasan: Sanksi Pidana, bab: Rajam Atas Orang Yahudi yang Berzina, 3/1326, no. 1699) dari jalur Zuhair bin Harb dan Ismail dari Ayyub dan Abdullah dari Malik.

Jika dera dimaksudkan untuk yang telah menikah, maka dera itu telah di-*nasakh* dengan adanya rajam. Jadi, dera bukan dimaksudkan untuk mereka, melainkan untuk para pelaku zina yang belum menikah. Rajam terhadap dua pelaku zina yang telah menikah diterapkan sesudah turun ayat tentang dera, sesuai yang dikabarkan Rasulullah ﷺ dari Allah. Menurut kami, inilah makna yang paling mendekati maksud Al Qur`an. *Wallahu a'lam.*

Malik mengabarkan kepada kami dari Ibnu Syihab, dari Anas bin Malik, ia berkata,

أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَكِبَ فَرَسًا، فَصُرِعَ فَجُحِشَ شِقُّهُ الأَيْمَنُ، فَصَلَّى صَلاَةً مِنَ الصَّلَوَاتِ وَهُوَ قَاعِدٌ، وَصَلَّيْنَا وَرَاءَهُ قُعُودًا، فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ: إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَإِذَا صَلَّى قَائِمًا فَصَلُّوا قِيَامًا، وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا، وَإِذَا رَفَعَ فَارْفَعُوا، وَإِذَا قَالَ سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، فَقُولُوا: رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ، وَإِذَا صَلَّى جَالِسًا فَصَلُّوا جُلُوسًا أَجْمَعُونَ.

"Nabi ﷺ menunggangi seekor kuda, lalu beliau jatuh terbanting darinya sehingga kaki beliau yang kanan terkilir. Beliau

pun shalat sambil duduk, sedangkan kami shalat di belakang beliau dengan duduk. Ketika selesai shalat, beliau bersabda, *'Imam itu untuk diikuti. Bila ia shalat sambil berdiri, maka shalatlah sambil berdiri. Bila ia ruku, maka rukulah kalian. Jika ia bangkit dari ruku, maka bangkitlah dari ruku. Bila ia berkata, 'Sami'allaahu liman hamidah (Allah Maha Mendengar orang yang memuji-Nya)', maka ucapkanlah, 'Rabbana wa lakal hamd (ya Tuhan kami, segala puji bagi-Mu)'. Jika ia shalat sambil duduk, maka shalatlah kalian sambil duduk semua."* [178]

Malik mengabarkan kepada kami dari Hisyam bin Urwah, dari ayahnya, dari Aisyah ﷺ, ia berkata,

صَلَّى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ شَاكٍ، فَصَلَّى جَالِسًا، وَصَلَّى وَرَاءَهُ قَوْمٌ قِيَامًا، فَأَشَارَ إِلَيْهِمْ أَنْ اجْلِسُوا، فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ: إِنَّمَا جُعِلَ

---

[178] HR. Malik dalam *Al Muwaththa'* (pembahasan: Shalat Jama'ah, bab: Shalatnya Imam Sambil Duduk, 3/1326, no. 16) dari jalur Malik dari Ibnu Syihab dari Anas bin Malik; Al Bukhari (pembahasan: Adzan, bab: Imam Dijadikan untuk Diikuti, 2/204, no. 411) dari jalur Abdullah bin Yusuf dari Malik; dan Muslim (pembahasan: Shalat, bab: Makmum Mengikuti Imam, 1/308, no. 411) dari jalur Yahya bin Yahya, Qutaibah bin Said, Abu Bakar bin Abu Syaibah, Amr An-Naqid, Zuhair bin Harb dan Abu Kuraib dari Sufyan bin Uyainah dari Az-Zuhri dari Anas bin Malik dengan redaksi yang serupa; dan dari jalur Ibnu Abi Amr dari Ma'n bin Isa dari Malik.

الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا، وَإِذَا رَفَعَ فَارْفَعُوا، وَإِذَا صَلَّى جَالِسًا فَصَلُّوا جُلُوسًا.

"Rasulullah ﷺ shalat di rumahnya dalam keadaan mengeluh sakit. Beliau lalu shalat sambil duduk, sementara beberapa orang shalat di belakang beliau sambil berdiri. Beliau pun memberi isyarat kepada mereka untuk duduk. Ketika beliau selesai shalat, beliau bersabda, *'Imam itu untuk diikuti. Jika ia ruku maka rukulah kalian, jika ia bangkit maka bangkitlah kalian, dan jika ia shalat sambil duduk maka shalatlah kalian sambil duduk'.*"[179]

Hadits ini (Aisyah) senada dengan hadits riwayat Anas, hanya saja hadits riwayat Anas lebih rinci dan jelas dari hadits ini (Aisyah).

Malik mengabarkan kepada kami dari Hisyam bin Urwah, dari ayahnya, ia berkata,

أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ فِي مَرَضِهِ، فَأَتَى فَوَجَدَ أَبَا بَكْرٍ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي بِالنَّاسِ، فَاسْتَأْخَرَ أَبُو بَكْرٍ، فَأَشَارَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ

---

[179] HR. Malik dalam *Al Muwaththa`* (pembahasan: Shalat Jama'ah, bab: Shalatnya Imam Sambil Duduk, 1/135, no. 16) dari jalur Malik; Al Bukhari (pembahasan: Adzan, bab: Imam Dijadikan untuk Diikuti, 2/203, no. 688) dari jalur Abdullah bin Yusuf dari Malik; dan Muslim (pembahasan: Shalat, bab: Makmum Mengikuti Imam, 1/309, no. 412) dari Abu Bakar bin Abu Syaibah dan Abdah bin Sulaiman dari Hisyam dari ayahnya dari Aisyah ﵂.

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ كَمَا أَنْتَ. فَجَلَسَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى جَنْبِ أَبِي بَكْرٍ، فَكَانَ أَبُو بَكْرٍ يُصَلِّي بِصَلاَةِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ جَالِسٌ، وَكَانَ النَّاسُ يُصَلُّونَ بِصَلاَةِ أَبِي بَكْرٍ.

"Rasulullah ﷺ keluar rumah (ke masjid) dalam keadaan sakit. Beliau mendapati Abu Bakar sedang mengimami shalat orang-orang. Abu Bakar pun mundur, namun Rasulullah ﷺ memberi isyarat agar Abu Bakar tetap pada tempatnya. Rasulullah ﷺ lalu duduk di samping Abu Bakar. Abu Bakar shalat mengikuti shalatnya Rasulullah ﷺ, sementara orang-orang shalat mengikuti shalatnya Abu Bakar."[180]

---

[180] HR. Malik dalam *Al Muwaththa`* (pembahasan: Shalat Jama'ah, bab: Shalatnya Imam Sambil Duduk, 1/136, no. 18) dari jalur Malik dari Hisyam bin Urwah dari ayahnya; dan Al Bukhari (pembahasan: Adzan, bab: Orang yang Berdiri di Samping Imam karena Suatu Alasan, 2/195, no. 683) dari jalur Zakariya bin Yahya, dari Ibnu Numair, dari Hisyam bin Urwah dari ayahnya dari Aisyah رضي الله عنها dengan redaksi yang serupa; dan Muslim (pembahasan: Shalat, bab: Menggantikan Imam Jika Berhalangan Karena Sakit atau Bepergian, 1/314, no. 418) dari jalur Abu Bakar bin Abu Syaibah dan Abu Kuraib dari Ibnu Numair.

As-Suyuthi dalam *Syarah*-nya mengatakan, "Ibnu Abdil Barr berkata, 'Tidak ada perbedaan dari Malik mengenai terputusnya sanad hadits ini, namun ada sekelompok periwayat yang menyambung sanadnya dari Hisyam dari ayahnya dari Aisyah رضي الله عنها. Di antara mereka adalah Hammad bin Salamah, Ibnu Numair dan Abu Usamah. Saya katakan, riwayat dari jalur Ibnu Numair dilansir oleh Al Bukhari, Muslim dan Ibnu Majah. Sedangkan riwayat dari jalur Hammad bin Salamah dilansir oleh Al Bukhari dalam *Al Umm.*"

Ibrahim An-Nakha'i meriwayatkan dari Aswad bin Yazid, dari Aisyah ﵂, dari Rasulullah ﷺ dan Abu Bakar ﵁, semisal hadits Urwah,

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى قَاعِدًا، وَأَبُو بَكْرٍ قَائِمًا، يُصَلِّي بِصَلاَةِ النَّبِيِّ، وَهُمْ وَرَاءَهُ قِيَامًا

"Nabi ﷺ shalat sambil duduk, sementara Abu Bakar shalat sambil berdiri. Ia shalat mengikuti shalatnya Nabi ﷺ, sementara orang-orang shalat mengikuti shalatnya Abu Bakar."[181]

Yahya bin Hassan mengabarkan kepada kami, dari Hammad bin Salamah, dari Hisyam bin Urwah, dari ayahnya, dari Aisyah: sama seperti hadits Malik. Di dalamnya ia berkata, "Nabi ﷺ shalat sambil duduk, sedangkan Abu Bakar shalat di belakang beliau sambil berdiri. Sedangkan orang-orang shalat di belakang Abu Bakar sambil berdiri."[182]

Nabi ﷺ shalat pada waktu sakit menjelang wafat sambil duduk, sementara orang-orang shalat sambil berdiri di belakang beliau. Kami pun menjadikannya sebagai dalil bahwa perintah beliau kepada orang-orang untuk shalat sambil duduk saat beliau jatuh dari kuda terjadi sebelum beliau sakit menjelang wafat. Jadi,

---

Barangkali yang ia maksud dengan kata *Al Umm* di sini adalah kitab *Ar-Risalah* karena memang kitab *Ar-Risalah* merupakan bagian dari kitab *Al Umm.*

[181] HR. Al Bukhari (pembahasan: Adzan, bab: Ketentuan bagi Orang yang Sakit Dalam Shalat Jama'ah (1/221, no. 664) dari jalur A'masy dari Ibrahim; dan Muslim (dalam bahasan dan kitab yang sama, 1/313-314, no. 95/418) dari jalur A'masy.

[182] *Takhrij* hadits telah disebutkan sebelumnya.

shalatnya beliau (sambil duduk) sewaktu sakit menjelang wafat, sementara orang-orang shalat shalat sambil berdiri, menjadi *nasikh* (penghapus) terhadap ketentuan bahwa makmum harus duduk mengikuti duduknya imam.

Dalil Sunnah dan ijma para ulama menunjukkan bahwa shalat harus dengan berdiri jika seseorang mampu melakukannya, dan boleh dengan duduk apabila ia tidak mampu. Namun orang yang mampu berdiri dalam shalat sendiri tidak boleh shalat sambil duduk.

Sunnah Nabi ﷺ menjelaskan bahwa pada waktu sakit beliau shalat sambil duduk, sementara orang-orang di belakangnya shalat sambil berdiri, dan Sunnah Nabi ﷺ ini me-*nasakh* Sunnah beliau yang pertama. Sunnah ini juga sejalan dengan Sunnah beliau untuk orang yang sehat dan sakit, serta ijma ulama, bahwa masing-masing imam dan makmum mengerjakan shalat fardhunya sesuai keadaannya, seperti orang yang sakit shalat sambil duduk di belakang imam yang sehat yang shalat sambil berdiri.

Sebagian orang keliru memahami dan berkata, "Jangan ada yang mengimami shalat sambil duduk sepeninggal Nabi ﷺ." Ia berargumen dengan hadits yang diriwayatkan secara terputus sanadnya dari seorang perawi yang tidak diterima riwayatnya. Sebuah hadits tidak bisa dijadikan argumen jika bersumber dari riwayatnya. Di dalam hadits ini disebutkan,

لاَ يَؤُمَّنَّ أَحَدٌ بَعْدِي جَالِسًا.

"Janganlah ada yang mengimami shalat sambil duduk sepeninggalku." [183]

Ada banyak *nasikh* dan *mansukh* di dalam Sunnah yang serupa dengan yang ini. Hal ini bisa menjadi indikasi bagi kasus-kasus yang semakna dengannya. Ia juga memiliki banyak padanan dalam Al Qur`an. Kami telah menjelaskan sebagiannya dalam kitab kami ini, sementara yang lain dijelaskan secara terinci dalam *Ahkam Al Qur`an wa As-Sunnah.*

Tanya: Sebutkan beragam hadits yang tidak mengandung indikasi tentang *nasikh* dan *mansukh,* serta argumen mengenai pendapat yang Anda pegang.

Jawab: Sebelumnya saya telah menjelaskan [184] bahwa Rasulullah ﷺ mengerjakan shalat *khauf* saat perang

[183] Hadits ini sangat lemah, diriwayatkan oleh Ad-Daruquthni dari jalur Jabir Al Ju'fi dari Asy-Sya'bi dari Nabi ﷺ secara terangkat sanadnya. Hadits ini juga diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam *skub*3/80) dari jalur Ad-Daruquthni. Kemudian ia meriwayatkan dari Rabi', ia berkata: Asy-Syafi'i berkata, "Ulama yang berargumen dengan hadits ini tahu bahwa hadits ini tidak mengandung hujjah dan bahwa ia tidak valid karena terputus sanadnya. Juga karena ia diriwayatkan dari seseorang yang riwayatnya tidak disukai oleh para periwayat hadits." Yang dimaksud Asy-Syafi'i adalah Jabir Al Ju'fi karena statusnya *dha'if jiddan (lemah sekali).*

Al Hafizh Al Iraqi dalam *Tharh At-Tatsrib* (2/340) menyebutkan bahwa ia juga meriwayatkan dari Abdul Malik bin Habib dari periwayat yang mengabarinya dari Mujahid dari Asy-Sya'bi. Mujahid ini statusnya *dha'if.* Dalam sanad yang disandarkan padanya terdapat periwayat yang tidak disebutkan namanya karena ia tidak kuat untuk dijadikan berargumen.

[184] Maksudnya adalah hadits Shalih bin Khawwat dari sahabat yang mengerjakan shalat dalam keadaan takut bersama Rasulullah ﷺ sewaktu Perang Dzatur-Riqa'. Yang di sini bukan redaksi hadits, melainkan perkataan Asy-Syafi'i sebagai ringkasan hadits.

Dzatu Riqa'. Beliau membariskan satu kelompok untuk shalat, sementara kelompok lain tidak shalat sambil menghadap ke musuh. Lalu beliau mengimami shalat kelompok yang bersama beliau dalam satu rakaat, lalu mereka menyempurnakan shalat mereka sendiri. Setelah selesai shalat, mereka berdiri menghadap musuh. Lalu datanglah kelompok kedua, dan beliau mengimami shalat sisanya. Setelah itu beliau tetap duduk sampai mereka menyelesaikan rakaat shalat mereka, dan setelah itu beliau memimpin salam mereka.

Ibnu Umar meriwayatkan dari Nabi ﷺ, bahwa beliau mengimami shalat *khauf* secara berbeda dari shalat ini dalam beberapa perkaranya. Ia berkata, "Beliau mengimami shalat satu kelompok dalam satu rakaat, sementara kelompok yang lain berada di antara beliau dengan musuh. Setelah kelompok pertama yang di belakang beliau selesai shalat, mereka mengambil posisi antara beliau dengan musuh. Lalu datanglah kelompok kedua yang belum shalat, dan beliau pun mengimami shalat mereka sejumlah rakaat yang tersisa, lalu beliau salam. Setelah itu mereka bubar dan menyelesaikan shalat bersama-sama. [185]

[185] Sebelumnya telah disampaikan hadits Ibnu Umar tetapi tidak disertai pengutipan redaksinya. Sedangkan yang di sini bukan meriwayatkan redaksi hadits, melainkan kalimat dari Asy-Syafi'i sebagai periwayatan dengan maknanya.

Abu Ayyasy Az-Zuraqi [186] meriwayatkan bahwa ketika Nabi ﷺ berada dihari (perang) Usfan[187], sedangkan Khalid bin Walid berada di antara beliau dan Kiblat. Beliau membariskan orang-orang yang ikut bersamanya, lalu beliau ruku, dan mereka pun ruku bersama-sama. Lalu beliau sujud, dan satu kelompok sujud bersamanya, sementara kelompok lain menjaganya. Ketika ia bangun dari sujud, sujudlah kelompok yang menjaganya. Lalu mereka berdiri mengikuti shalatnya.

Jabir juga meriwayatkan hadits yang semakna. [188] Diriwayatkan pula hadits yang tidak shahih dan bertentangan dengannya secara keseluruhan. [189]

Tanya: Apa alasan Anda berpegang pada riwayat tentang shalatnya Nabi ﷺ saat perang Dzatu Riqa', bukan yang lain?

---

[186] Abu Ayyasy ini adalah seorang sahabat Anshar, ikut serta dalam Perang Uhud dan sesudahnya. Ada perbedaan pendapat mengenai nama aslinya, dan ia lebih dikenal dengan *kunyah*-nya.

[187] Sebuah tempat berjarak dua *marhalah* (1 *marhalah* = 44.352 m) dari Makkah di jalur menuju Madinah. Lih. *Sirah Ibnu Katsir* (jld. IV, hlm. 81-83).

[188] Hadits dari Jabir diriwayatkan oleh Asy-Syafi'i dalam *Al Umm* dari Ibnu Uyainah dari Abu Zubair dari Jabir sesudah hadits Ayyasy Az-Zuraqi. Ia tidak menyebutkan redaksi hadits Jabir dalam pengutipan tersebut dalam bahasan tentang shalat dalam keadaan takut: Jika musuh berada di arah kiblat. Asy-Syafi'i mengisyaratkan hadits ini dalam *Ikhtilaf Al Hadits* tanpa sanad.

[189] HR. Abu Daud (pembahasan: Shalat, bab: Shalat dalam Keadaan Takut, 2/28), dari jalur Said bin Manshur dari Jarir bin Abdul Hamid dari Manshur dari Mujahid dari Abu Ayyasy Az-Zuraqi dengan redaksi yang serupa; dan An-Nasa`i (pembahasan: Shalat dalam Keadaan Takut, 3/176-178) dari jalur Muhammad bin Mutsanna dan Muhammad bin Basysyar dari Muhammad Ghandar dari Syu'bah dari Manshur dari Mujahid dari Abu Ayyasy Az-Zuraqi; dan dari jalur Amr bin Ali dari Abdul Aziz bin Abdushshamad dari Manshur dari Mujahid dari Abu Ayyasy.

Jawab: Saya berpegang pada hadits Abu Ayyasy dan Jabir tentang shalat *khauf* jika terjadi sebab serupa dengan sebab Nabi ﷺ mengerjakan shalat tersebut.

Tanya: Apa itu?

Jawab: Rasulullah ﷺ bersama 1400 orang, sementara Khalid (pihak musuh) bersama 200 orang, dan jaraknya pun jauh serta berada di padang pasir yang luas. Tidak ada harapan untuk menyerang beliau karena sedikitnya jumlah orang yang bersama Khalid dan banyaknya jumlah orang yang bersama Rasulullah ﷺ. Seandainya Khalid menyerang dari arah depan, beliau pasti melihatnya. Lagi pula, beliau juga dijaga saat sujud, sehingga Khalid tidak akan luput dari pengawasan.

Jika musuh sedikit dan jauh, serta tidak ada penghalang, sebagaimana yang saya jelaskan, maka saya memerintahkan shalat *khauf* demikian.

Tanya: Saya tahu riwayat tentang shalat Dzatu Riqa' tidak bertentangan dengan riwayat ini karena perbedaan kondisi. Lalu, apa alasan Anda tidak mengikuti hadits Ibnu Umar?

Jawab: Hadits ini diriwayatkan oleh Khawwat bin Jubair dari Nabi ﷺ. Sahl bin Abu Hatsmah mengatakan hal yang mendekati maknanya. Dituturkan pula dari Ali bin Abu Thalib ؓ bahwa ia shalat *khauf* pada malam Harir [190],

[190] Malam Harir adalah salah satu malam dalam perang Shiffin (perang antara Ali dengan Mu'awiyah). Ia juga disebut hari Harir. Lihat perincian kisahnya dalam *Tarikh Ath-Thabari* (1/23) dan *Syarh Nahjil Balaghah* karya Ibnu Abi Hadid (1/183-207).

sebagaimana Khawwat bin Jubair meriwayatkan dari Nabi ﷺ. Khawwat adalah sahabat senior yang telah berumur.

Tanya: Adakah argumen yang lebih kuat daripada senioritas Khawwat?

Jawab: Ada, yaitu kesesuaian penjelasan saya dengan maksud Al Qur`an.

Tanya: Dimana letak kesesuaiannya dengan Al Qur`an?

Jawab: Allah ﷻ berfirman,

وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ
مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُواْ فَلْيَكُونُواْ
مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّواْ
فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُواْ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ ۗ وَدَّ ٱلَّذِينَ
كَفَرُواْ لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ
عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَٰحِدَةً ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ

Pada masa jahiliyah juga terjadi peristiwa lain yang disebut "Hari Harir", yaitu hari peperangan antara Bakr bin Wa`il dengan bani Tamim.

أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَن تَضَعُوٓاْ أَسْلِحَتَكُمْ ۖ وَخُذُواْ حِذْرَكُمْ ۗ

"Dan apabila kamu berada di tengah-tengah mereka (sahabatmu) lalu kamu hendak mendirikan shalat bersama-sama mereka, maka hendaklah segolongan dari mereka berdiri (shalat) besertamu dan menyandang senjata, kemudian apabila mereka (yang shalat besertamu) sujud (telah menyempurnakan serakaat), maka hendaklah mereka pindah dari belakangmu (untuk menghadapi musuh) dan hendaklah datang golongan yang kedua yang belum bershalat, lalu bershalatlah mereka denganmu, dan hendaklah mereka bersiap siaga dan menyandang senjata. Orang-orang kafir ingin supaya kamu lengah terhadap senjatamu dan harta bendamu, lalu mereka menyerbu kamu dengan sekaligus. Dan tidak ada dosa atasmu meletakkan senjata-senjatamu, jika kamu mendapat sesuatu kesusahan karena hujan atau karena kamu memang sakit; dan siap-siagalah kamu." (Qs. An-Nisaa` [4]: 102)

فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ۚ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا

"Kemudian apabila kamu telah merasa aman, maka dirikanlah shalat itu (sebagaimana biasa). Sesungguhnya

shalat itu adalah kewajiban yang ditentukan waktunya atas orang-orang yang beriman." (Qs. An-Nisaa` [4]: 103)

Maksudnya, dirikanlah shalat sebagaimana kalian shalat di selain kondisi takut.

Allah membedakan antara shalat dalam kondisi takut dengan shalat dalam kondisi aman, untuk menjaga para pemeluk agama-Nya agar tidak diserang musuh mereka secara tiba-tiba tanpa persiapan. Setelah kami meneliti hadits Khawwat bin Jubair dan hadits yang bertentangan dengannya, kami menemukan hadits Khawwat bin Jubair lebih memperhatikan kehati-hatian, serta paling memungkinkan bagi kedua kelompok untuk saling menjaga, karena kelompok yang shalat bersama imam terlebih dahulu dijaga oleh kelompok yang di luar shalat. Apabila yang berjaga itu berada di luar shalat, maka ia terlepas dari kewajiban-kewajiban shalat sehingga ia bisa berdiri atau duduk, bergerak ke kanan dan ke kiri, bertahan jika diserang, berbicara jika takut diserbu musuh, serta menyerang jika ada kesempatan, tanpa terhalang oleh hal-hal yang dikerjakan dalam shalat. Sementara itu, imam bisa mempercepat shalatnya jika ia mengkhawatirkan serangan musuh sesuai aba-aba penjaga.

Hak kedua kelompok tersebut sama karena kedua kelompok shalat —sesuai hadits Khawwat itu— sama kedudukannya. Masing-masing kelompok menjaga yang lain. Kelompok yang berjaga, berada di luar shalat, sehingga kelompok pertama dan kelompok kedua saling

memberi dan menerima hal yang sama. Kelompok pertama menjaga kelompok kedua dalam keadaan di luar shalat, dan ini merupakan keadilan di antara dua kelompok.

Sementara itu, hadits yang bertentangan dengan hadits Khawwat bin Jubair tidak mengedepankan kehati-hatian. Kelompok yang pertama berjaga dalam posisi ruku, lalu kelompok yang dijaga beranjak untuk menjaga sebelum shalat selesai. Selanjutnya kelompok kedua shalat dengan dijaga oleh kelompok pertama yang juga berada dalam shalat. Setelah itu mereka menyelesaikan shalat secara bersama-sama tanpa ada yang berjaga, karena saat itu belum ada yang keluar dari shalat selain imam yang sendirian dan tidak bisa melindungi. Jadi, ini bertentangan dengan prinsip kehati-hatian dan kekuatan dalam siasat perang.

Allah ﷻ memberitahu kita bahwa Dia membedakan antara shalat dalam kondisi takut dengan shalat selainnya demi kepentingan pengikut agama-Nya, agar mereka tidak diserang oleh musuh tiba-tiba, dan dalam hal ini kelompok pertama tidak mengurangi hak kelompok kedua, begitu juga sebaliknya.

Saya temukan bahwa Allah ﷻ menyebutkan shalatnya imam dan kedua kelompok secara bersamaan, namun Allah tidak menyebutkan kewajiban qadha bagi imam dan seorang pun dari kedua kelompok tersebut. Hal itu menunjukkan bahwa kondisi imam dan makmum sama,

yaitu keluar dari shalat tanpa menanggung kewajiban qadha.

Demikianlah hadits Khawwat dan hadits-hadits yang bertentangan dengannya.

Tanya: Apakah hadits yang Anda tinggalkan memiliki aspek lain yang tidak Anda jelaskan?

Jawab: Ya. Bisa jadi, ketika shalat dalam kondisi takut boleh dikerjakan tanpa mengikuti tata cara shalat biasa (tidak dalam kondisi takut), maka mereka boleh mengerjakannya menurut cara yang mudah bagi mereka, dan sesuai kondisi mereka serta musuh, selama mereka menyempurnakan bilangan rakaat. Sehingga shalat mereka berlainan, dan itu sah bagi mereka.

B. Hadits yang Bertentangan

Tanya: Ada perbedaan pendapat dalam masalah tasyahud. Ibnu Mas'ud meriwayatkan dari Nabi ﷺ, "Beliau ﷺ mengajari mereka tasyahud sebagaimana beliau mengajari mereka satu surah Al Qur`an."[191]

Pada awalnya beliau mengucapkan tiga kalimat, *"At-tahiyyaatu lillaah" (Segala penghormatan hanya milik Allah).* Lalu, tasyahud mana yang Anda ambil?

[191] HR. Al Bukhari (pembahasan: Adzan, bab: Tasyahud Akhir, 2/363, no. 831) dari jalur Abu Nu'aim dari A'masy dari Syafiq bin Salamah dari Abdullah; dan Muslim (pembahasan: Shalat, bab: Tasyahud dalam Shalat, 1/301) dari jalur Jarir dari Manshur dari Abu Wa`il dari Abdullah.

Jawab: Malik mengabarkan kepada kami dari Ibnu Syihab, dari Urwah, dari Abdurrahman bin Abdin Al Qari [192], bahwa ia mendengar Umar bin Khaththab berkata (di atas mimbar, mengajari tasyahud kepada orang-orang),

قُوْلُوْا: التَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ، الزَّاكِيَاتُ لِلّٰهِ، الطَّيِّبَاتُ الصَّلَوَاتُ لِلّٰهِ، السَّلاَمُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، السَّلاَمُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِيْنَ، أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُوْلُهُ.

"Katakanlah, '*Segala penghormatan milik Allah. Segala kesucian milik Allah. Segala kebaikan dan karunia milik Allah. Semoga keselamatan, rahmat Allah, dan berkah-Nya terlimpah kepadamu, wahai Nabi. Semoga keselamatan terlimpah kepada kami dan hamba-hamba Allah yang shalih. Aku bersaksi bahwa tiada tuhan selain Allah, dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah hamba-Nya serta Rasul-Nya*'." [193]

---

[192] Nama Al Qari dinisbatkan kepada kabilah Qarah bin Dabsy. Mereka dikenal ahli dalam melempar senjata.

[193] HR. Malik dalam *Al Muwaththa`* (pembahasan: Shalat, bab: Tasyahud dalam Shalat, 1/90, 91) dari jalur Ibnu Syihab dari Urwah. Setelah menyebutkan hadits ini, Az-Zaila'i dalam *Nashb Ar-Rayah* (1/421, 422) mengatakan, "Sanad hadits shahih."

Inilah yang diajarkan kepada kami saat masih kecil oleh para ulama ahli fikih pendahulu kami. Kemudian kami mendengarnya dengan bersanad, dan kami mendengar pula riwayat yang berbeda darinya. Namun kami tidak pernah mendengar satu sanad tentang tasyahud —baik yang serupa maupun berbeda— yang lebih kuat dari sanad tersebut, meskipun yang lain juga *shahih*.

Jadi, riwayat yang kami pegang adalah, Umar di atas mimbar tidak mengajarkan di hadapan para sahabat Nabi ﷺ selain yang diajarkan Nabi ﷺ kepada mereka. Ketika kami menerima dari para sahabat kami hadits yang dinilainya *shahih* dari Nabi ﷺ, kami pun condong kepadanya, dan itulah yang terbaik untuk kami lakukan.

Tanya: Bagaimana bunyi hadits tersebut?

Jawab: Seorang yang *tsiqah* (yaitu Yahya bin Hassan) mengabarkan kepada kami dari Laits bin Sa'd, dari Abu Zubair Al Makki, dari Sa'id bin Jubair dan Thawus, dari Ibnu Abbas, ia berkata,

كَانَ رَسُوْلُ اللهِ يُعَلِّمُنَا التَّشَهُّدَ كَمَا يُعَلِّمُنَا الْقُرْآنَ، فَكَانَ يَقُوْلُ: التَّحِيَّاتُ الْمُبَارَكَاتُ الصَّلَوَاتُ الطَّيِّبَاتُ لِلّٰهِ، سَلاَمٌ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، سَلاَمٌ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ

اللهِ الصَّالِحِيْنَ، أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللهِ.

"Rasulullah ﷺ mengajari kami tasyahud sebagaimana beliau mengajari kami Al Qur`an. Beliau mengucapkan, *'Segala penghormatan yang diberkahi dan segala karunia yang baik adalah milik Allah. Semoga keselamatan, rahmat Allah, dan berkah-Nya senantiasa terlimpah kepadamu, wahai Nabi. Semoga keselamatan senantiasa terlimpah kepada kami dan hamba-hamba Allah yang shalih. Aku bersaksi bahwa tiada tuhan selain Allah, dan Muhammad adalah utusan Allah'*." [194]

Tanya: Bagaimana pandangan Anda terhadap riwayat yang berbeda tentang tasyahud dari Nabi? Ibnu Mas'ud meriwayatkan hadits yang berbeda dari hadits ini. Begitu juga Abu Musa dan Jabir. Seluruhnya saling berbeda pada

---

[194] HR. Muslim (pembahasan: Shalat, bab: Tasyahud dalam Shalat, 1/302, 303, no. 403) dari jalur Qutaibah bin Said, Laits, dan Muhammad bin Rumh Al Muhajir dari Abu Zubair dari Said bin Jubair dan Thawus dari Ibnu Abbas; dan Abu Daud (pembahasan: Shalat, bab: Tasyahud, 1/596-597, no. 974) dari jalur Qutaibah bin Said dan Laits.

Setelah meriwayatkan hadits Ibnu Abbas ini, Asy-Syafi'i dalam *Al Umm* (1/101) berkomentar, "Saya banyak meriwayatkan hadits yang berbeda-beda tentang tasyahud, namun hadits inilah yang paling saya sukai, karena yang paling lengkap."

Dalam kitab *Ikhtilaf Al Hadits* ia mengatakan, "Saya berpegang pada tasyahud yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas karena ia paling lengkap, dan di dalamnya ada tambahan yang tidak ditemukan dalam riwayat lain, yaitu kalimat: *al mubarakat (segala berkah).*"

sebagian lafazhnya. Bahkan Umar mengajarkan semua yang berbeda dari riwayat mereka semua pada sebagian lafazhnya. Begitu juga riwayat Aisyah. Dalam tasyahud Ibnu Umar terdapat beberapa lafazh yang tidak dijumpai pada lafazh yang lain. Terkadang sebagian lafazh tasyahud lebih panjang daripada sebagian lain. [195]

Jawab: Perkara ini sudah jelas.

Tanya: Jelaskan kepadaku!

Jawab: Seluruhnya merupakan kalimat yang dimaksudkan untuk mengagungkan Allah. Rasulullah ﷺ yang mengajarkan kepada mereka. Barangkali beliau mengajari seseorang lalu ia menghapalnya, dan mengajari yang lain lalu ia pun menghapalnya. Biasanya, dalam periwayatan secara hapalan, yang paling diperhatikan adalah tidak berubahnya makna. Jadi, di dalamnya tidak ada penambahan, pengurangan, dan perbedaan kalimat yang bisa mengubah makna.

Barangkali Nabi ﷺ memperkenankan masing-masing dari mereka membaca tasyahud sesuai yang dihapalnya,

---

195 Hadits tentang Tasyahud Ibnu Mas'ud, Umar dan Ibnu Abbas ﷺ telah disebutkan sebelumnya dalam bab ini.

Tasyahud Ibnu Mas'ud telah diriwayatkan tadi.

Tasyahud Abu Musa diriwayatkan oleh Muslim, Abu Daud, dan Ibnu Majah.

Tasyahud Jabir diriwayatkan An-Nasa'i dan Ibnu Majah.

Tasyahud Umar telah diriwayatkan tadi.

Tasyahud Aisyah dan Ibnu Umar —terdapat dalam *Al Muwaththa'* (1/ 113-114) diriwayatkan dari Yahya bin Sa'id Al Anshari, dari Qasim bin Muhammad, dari Aisyah, dan dari Nafi, dari Ibnu Umar. Kedua sanad ini tidak diperselisihkan ke-*shahih*-annya.

karena ia tidak mengandung makna yang mengubah sesuatu dari hukumnya. Barangkali orang yang riwayat dan tasyahudnya berbeda telah bersikap longgar, sehingga mereka mengucapkan tasyahud sesuai hapalan mereka, sesuai yang terilhamkan dalam hati mereka, dan sesuai yang diperkenankan untuk mereka.

Tanya: Apakah Anda menemukan dalil yang membolehkan cara-cara menerima pesan seperti yang Anda jelaskan?

Jawab: Ya.

Tanya: Apa itu?

Jawab: Malik mengabarkan kepada kami dari Ibnu Syihab, dari Urwah, dari Abdurrahman bin Abdul Qari, ia berkata,

سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ يَقُوْلُ: سَمِعْتُ هِشَامَ بْنَ حَكِيْمِ بْنِ حَزَّامٍ يَقْرَأُ سُوْرَةَ الْفُرْقَانِ عَلَى غَيْرِ مَا اَقْرَؤُهَا، وَكَانَ النَّبِيُّ أَقْرَأَنِيْهَا فَكِدْتُ اَعْجَلُ عَلَيْهِ، ثُمَّ اَمْهَلْتُهُ حَتَّى اِنْصَرَفَ ثُمَّ لَبَبْتُهُ بِرِدَائِهِ فَجِئْتُ بِهِ إِلَى النَّبِيِّ، فَقُلْتُ: يَا رَسُوْلَ اللهِ إِنِّي سَمِعْتُ هَذَا يَقْرَأُ سُوْرَةَ الْفُرْقَانِ عَلَى غَيْرَ مَا أَقْرَأْتَنِيْهَا، فَقَالَ لَهُ رَسُوْلُ اللهِ:

اِقْرَأْ، فَقَرَأَ الْقِرَاءَةَ الَّتِيْ سَمِعْتُهُ يَقْرَأُ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ: هَكَذَا أُنْزِلَتْ، ثُمَّ قَالَ: لِيْ اِقْرَأْ، فَقَرَأْتُ. فَقَالَ: هَكَذَا أُنْزِلَتْ، إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ فَاقْرَؤُوْا مَا تَيَسَّرَ.

Aku mendengar Umar bin Khaththab berkata: Aku mendengar Hisyam bin Hakim bin Hazzam membaca surah Al Furqaan tidak seperti cara yang aku baca, padahal Nabi yang membacakannya kepadaku. Aku nyaris menegur dan memarahinya, namun aku biarkan sampai ia selesai. Aku kemudian memanggilnya dengan memegang serbannya dan membawanya menemui Nabi ﷺ. Aku berkata, "Ya Rasulullah! Aku mendengar orang ini membaca surah Al Furqaan tidak seperti yang engkau bacakan kepadaku?" Rasulullah ﷺ bersabda kepada Hisyam, *"Bacalah!"* Hisyam pun membaca dengan bacaan yang tadi kudengar. Rasulullah ﷺ lalu bersabda, *"Demikianlah surah ini diturunkan."* Beliau lalu bersabda kepadanya, *"Bacalah!"* Aku pun membacanya. Beliau lalu bersabda, *"Demikianlah surah ini diturunkan. Sesungguhnya Al Qur`an diturunkan dalam tujuh huruf (cara pembacaan), maka bacalah sesuai bacaan yang mudah (bagimu)."*[196]

---

196 HR. Malik dalam *Al Muwaththa`* (pembahasan: Al Qur`an, bab: Riwayat tentang Al Qur`an, 1/201, no. 5) dari jalur Malik dari Ibnu Syihab dari Urwah bin

Rasa belas kasih Allah kepada hamba-hamba-Nya telah membuat Allah menurunkan Kitab-Nya dalam tujuh huruf (cara baca), karena Allah tahu hapalan itu bisa hilang. Tujuan Allah dalam hal ini adalah memberi toleransi kepada mereka dalam pembacaan Al Qur`an, meskipun berbeda lafazhnya, selama perbedaan mereka tidak mengubah makna. Bila hal itu yang berlaku pada Al Qur`an, maka perbedaan lafazh sangat mungkin terjadi pada selainnya, selama tidak mengubah maknanya.

Setiap sesuatu tidak diatur secara baku, maka lafazh di dalamnya boleh saja berbeda, selama tidak mengubah maknanya.

Seorang tabi'in berkata, "Aku telah menemui beberapa sahabat Rasulullah ﷺ. Mereka sepakat pada makna namun mereka berbeda-beda dalam lafazh. Lalu aku bertanya kepada sebagian mereka, mereka pun menjawab, 'Tidak apa-apa, selama tidak mengubah makna'."

Tanya: Memang benar bahwa inti tasyahud adalah mengagungkan Allah. Saya benar-benar berharap semua ini merupakan bentuk kelonggaran di dalam tasyahud, dan perbedaan di dalamnya hanya dari segi lafazh seperti yang Anda jelaskan. Hal semacam ini —seperti yang Anda jelaskan— mungkin terjadi pada shalat *khauf*. Sekiranya ia

Zubair dari Abdurrahman bin Abd Al Qari; Al Bukhari (pembahasan: Perseteruan, bab: Ucapan Seteru Terkait Lawannya, 5/89, no. 2419) dari jalur Malik; dan Muslim (pembahasan: Shalatnya para Musafir dan Shalat Qashar, 1/560, no. 48, no. 270/818) dari jalur Malik.

telah mengerjakan shalat secara sempurna sesuai cara manapun yang diriwayatkan dari Nabi ﷺ, maka shalatnya sah, karena Allah membedakan antara shalat *khauf* dengan shalat yang lain. Tetapi, bagaimana Anda condong memilih hadits riwayat Ibnu Abbas (dari Nabi ﷺ) tentang tasyahud, bukan hadits yang lain?

Jawab: Menurut saya maknanya paling luas, dan saya mendengarnya dari Ibnu Abbas secara *shahih*, sehingga bagi saya ia yang paling luas cakupan maknanya dan paling banyak lafazhnya dari yang lain. Oleh karena itu, saya berpegang pada hadits ini, tanpa mencela orang yang berpegang pada hadits lain yang memang *shahih* dari Rasulullah ﷺ.

C. Bentuk Lain dari Hadits yang Bertentangan

Malik mengabarkan kepada kami dari Abu Sa'id Al Khudri, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda,

لاَ تَبِيْعُوْا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ، إِلاَّ مِثْلاً بِمِثْلٍ، وَلاَ
تُشِفُّوْا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ، وَلاَ تَبِيْعُوا الْوَرِقَ بِالْوَرِقِ،
إِلاَّ مِثْلاً بِمِثْلٍ، وَلاَ تُشِفُّوْا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ، وَلاَ
تَبِيْعُوْا شَيْئًا مِنْهَا غَائِبًا بِنَاجِزٍ.

"Janganlah kalian berjual beli emas dengan emas kecuali dengan kadar dan mutu yang sama, dan janganlah kalian

melebihkan yang satu atas yang lain. Dan janganlah kalian berjual beli perak dengan perak kecuali dengan kadar dan mutu yang sama, dan janganlah kalian melebihkan yang satu atas yang lain. Dan janganlah kalian menjual sesuatu yang tidak ada dengan sesuatu yang telah tersedia."[197]

Malik mengabarkan kepada kami dari Musa bin Abu Hatim, dari Sa'id bin Yasar, dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda,

الدِّيْنَارُ بِالدِّيْنَارِ وَالدِّرْهَمُ بِالدِّرْهَمِ لاَ فَضْلَ بَيْنَهُمَا

"Dinar dijualbelikan dengan dinar, dan dirham dengan dirham. Tidak boleh ada kelebihan di antara keduanya."[198]

Malik dari Humaid bin Qais, dari Mujahid, dari Ibnu Umar, ia berkata,

الدِّيْنَارُ بِالدِّيْنَارِ وَالدِّرْهَمُ بِالدِّرْهَمِ، لاَ فَضْلَ بَيْنَهُمَا، هَذَا عَهْدُ نَبِيِّنَا إِلَيْنَا، وَعَهْدُنَا إِلَيْكُمْ.

---

[197] HR. Malik dalam *Al Muwaththa'* (pembahasan: Jual-Beli, bab: Jual-beli Emas dengan Emas dalam Bentuk Lantakan dan Mata Uang (2/632, 633) dari jalur Malik dari Nafi'; Al Bukhari (pembahasan: Jual-Beli, bab; Menjual Perak dengan Perak, 4/444, no. 2177) dari jalur Malik; dan Muslim (pembahasan: Musaqah, bab: Riba, 3/1208, no. 75/1584) dari jalur Malik.

[198] HR. Malik dalam *Al Muwaththa'* (pembahasan: Jual-beli, bab: Menjual Emas dengan Perak dalam Bentuk Lantakan dan Mata Uang, 2/632, no. 29) dari jalur Malik dari Musa bin Abu Tamim; dan Muslim (pembahasan: Musaqah, bab: Pertukaran Mata Uang dan Penjualan Emas dengan Perak secara Tunai, 3/1212, no. 85/1588) dari jalur Malik.

"Dinar dijualbelikan dengan dinar, dan dirham dengan dirham. Tidak boleh ada kelebihan di antara keduanya. Ini merupakan petuah Nabi kita kepada kami, dan petuah kami kepada kalian."[199]

Utsman bin Affan dan Ubadah bin Shamit meriwayatkan dari Rasulullah ﷺ tentang larangan melebihkan dalam jual beli emas dengan emas secara tunai. [200]

Hadits-hadits inilah yang kami pegang, dan makna yang terkandung dalam hadits ini dipegang oleh para tokoh sahabat Rasulullah ﷺ serta mayoritas pemberi fatwa di berbagai negara.

---

[199] Status hadits *shahih jiddan.* Meskipun demikian, saya tidak menemukannya dalam *Al Muwaththa`*, dan ia juga tidak diriwayatkan oleh Ahmad dalam *Musnad*-nya. Ia hanya meriwayatkan dari Ibnu Umar hadits-hadits lain tentang riba. Demikian pula, Ibnu Hajar dalam *At-At-Talkhish* dan Al Haitsami dalam *Majma' Az-Zawa`id* hanya mengisyaratkan hadits-hadits lain dari Ibnu Umar.

HR. Malik dalam *Al Muwaththa`* dalam bahasan dan bab yang sama (2/633, no. 31) dari jalur Malik.

[200] Hadits Utsman ﷺ diriwayatkan oleh Malik dalam *Al Muwaththa`* (2/633, no. 32) dari jalur Malik, bahwa hadits ini sampai kepadanya dari kakeknya yaitu Malik bin Abu Amir, bahwa Utsman bin Affan berkata: Rasulullah ﷺ bersabda kepadaku, *"Janganlah kalian menjual satu dinar dengan dua dinar, dan jangan pula satu dirham dengan dua dirham!"* Hadits ini juga diriwayatkan oleh Muslim (pembahasan: Musaqah, bab: Riba, 3/1209, no. 78/1585) dari jalur Ibnu Wahb dari Makhramah dari ayahnya dari Sulaiman bin Yasar dari Malik bin Abu Amir.

Sedangkan hadits Ubadah bin Shamit diriwayatkan oleh Muslim (pembahasan: Musaqah, bab: Penukaran Emas dengan Perak secara Tunai, 2/1210, 1211) dari beberapa jalur. Di antaranya adalah jalur Sufyan dari Khalid Al Hadzdza` dari Abu Qilabah dari Abu Asy'ats dari Ubadah bin Shamit, ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, *"Emas dengan emas, perak dengan perak, secara serupa, secara sama, dan tunai dengan tunai."* (Hadits)

Sementara itu, Sufyan bin Uyainah mengabarkan kepada kami bahwa ia mendengar Ubaidullah bin Abu Yazid berkata: Aku mendengar Ibnu Abbas berkata: Usamah bin Zaid mengabarkan kepadaku bahwa Nabi ﷺ bersabda,

إِنَّمَا الرِّبَا فِي النَّسِيَّةِ.

"Riba hanya ada pada nasi'ah (jual beli secara tempo dan ada tambahan)." [201]

Hadits ini menjadi pegangan Ibnu Abbas dan sejumlah sahabatnya di Makkah, dan selain mereka.

Tanya: Apakah hadits ini bertentangan dengan hadits-hadits sebelumnya?

Jawab: Mungkin bertentangan, dan mungkin tidak.

Tanya: Mengapa dimungkinkan ia sejalan dengan hadits-hadits sebelumnya?

Jawab: Karena bisa jadi Usamah mendengar Rasulullah ﷺ ditanya tentang jual beli yang ada kelebihan pada salah satunya dan secara tunai, dengan barang yang berbeda, seperti emas dengan perak, atau kurma dengan gandum,

---

[201] HR. Muslim (pembahasan: Musaqah, bab: Penjualan Makanan Secara Sama, 3/1217, 1218) dari beberapa jalur riwayat. Di antaranya adalah jalur sufi dari Ubaidullah bin Abu Yazid bahwa ia mendengar Ibnu Abbas berkata: Usamah bin Zaid mengabariku, bahwa Nabi ﷺ bersabda, *"Riba itu hanya terjadi dalam nasi'ah."*; dan Al Humaidi dalam *Musnad Al Humaidi* (1/249, no. 545) dari jalur Sufyan. Al Humaidi berkomentar, "Kalau tidak salah, Sufyan mengangkat sanadnya kepada Rasulullah ﷺ. Ketika ia ditanya tentang hal itu, ia menjawab, "Terkadang saya berhati-hati karena khawatir terjadi perubahan. Adapun soal statusnya sebagai riwayat *marfu'*, riwayat ini memang *marfu'*."

atau jual beli dengan barang yang berbeda jenis. Lalu beliau menjawab, *"Riba hanya ada pada jual beli nasi`ah."* Atau, bisa jadi pertanyaan telah ada sebelumnya, dan Usamah hanya mengetahui jawabannya, sehingga ia hanya meriwayatkan jawaban beliau sama tanpa mencatat pertanyaannya, atau meragukannya. Dikarenakan haditsnya ini tidak mengandung unsur yang menafikan hal ini dari hadits Usamah, maka dimungkinkan ia sejalan dengan hadits-hadits sebelumnya.

Tanya: Mengapa dimungkinkan hadits tersebut bertentangan dengan hadits-hadits sebelumnya?

Jawab: Karena Ibnu Abbas yang meriwayatkannya itu berpegang pada hadits lain. Ia berkata, "Tidak ada riba pada jual beli tunai. Riba hanya ada pada jual beli *nasi`ah.*"

Tanya: Jika hadits-hadits sebelumnya itu bertentangan, maka apa alasan Anda meninggalkan hadits ini lalu berpegang pada hadits lain?

Jawab: Setiap perawi yang meriwayatkan hadits secara berbeda dari hadits Usamah —meskipun tidak lebih populer dalam hapalan hadits daripada Usamah— tidak memiliki kekurangan dalam menghapal hadits. Bahkan Utsman bin Affan dan Ubadah bin Shamit lebih senior dan lebih lama bersahabat dengan Rasulullah ﷺ daripada Usamah. Adapun Abu Hurairah, merupakan sahabat yang paling tua dan perawi hadits yang paling kuat hapalannya pada zamannya.

Oleh karena hadits dua orang itu secara umum lebih baik dari segi hapalan dan lebih selamat dari kekeliruan

daripada hadits satu orang (*ahad*), maka hadits mayoritas yang diriwayatkan lima perawi dan lebih kuat hapalannya akan lebih baik untuk dijadikan pegangan daripada hadits satu orang. [202]

---

[202] Al Hafizh Ibnu Hajar (dalam *Fath Al Bari*, jld. IV, hlm. 318-3190) menjelaskan, "*Shirf* adalah menyerahkan (menjual) emas dan mengambil (dibeli dengan) perak, atau sebaliknya. Ia memiliki dua syarat: *pertama,* tidak boleh secara tempo, baik berbeda maupun sama jenis barangnya. Inilah yang disepakati. *Kedua,* tidak boleh ada kelebihan pada salah satu jenisnya. Ini adalah pendapat mayoritas. Pada mulanya Ibnu Umar berpendapat secara berbeda, namun ia mengoreksi pendapatnya. Ibnu Abbas juga demikian, tetapi ada perbedaan riwayat mengenai Ibnu Abbas, apakah ia mengoreksi pendapatnya? Namun Hakim meriwayatkan dari jalur Hayyan Al Adwi: Aku bertanya kepada Abu Mujlis tentang *shirf,* lalu ia menjawab, Ibnu Abbas pernah membolehkannya, selama sama jenis dan (dibayar) tunai. Ia (Ibnu Abbas) berkata: Riba hanya berlaku pada *nasi`ah'.*

Abu Sa'id lalu menemuinya dan menyebutkan kisah dan hadits yang di dalamnya dijelaskan: jual beli yang diperbolehkan adalah kurma dengan kurma, gandum dengan gandum, emas dengan emas, dan perak dengan perak, secara tunai dan sama mutu serta takarannya. Barangsiapa menambahkan maka itulah riba. Ibnu Abbas lalu berkata, 'Aku memohon ampun dan bertobat kepada Allah'. Akhirnya ia melarang *shirf* secara keras.

Ulama menyepakati *keshahihan* hadits Usamah, dan mereka berselisih dalam mempertemukan antara hadits Usamah dengan hadits Abu Sa'id. Seorang ulama mengatakan bahwa hadits Abu Sa'id *mansukh,* tetapi *nasakh* tidak bisa ditetapkan berdasarkan kemungkinan. Sebuah pendapat mengatakan bahwa maksud ucapan Nabi ﷺ, *'Tidak ada riba'* adalah riba yang sangat merugikan dan dilarang, serta diancam siksaan yang berat. Ini seperti perkataan orang Arab, 'Tidak ada orang alim di negeri ini selain Zaid'. Padahal ada juga orang alim selainnya. Namun yang dimaksud di sini adalah tidak ada alim yang sempurna, bukan ia tidak ada sama sekali. Selain itu, keharaman riba *fadhl* (kelebihan) ditiadakan dari hadits Usamah secara implisit, sehingga hadits Abu Sa'id lebih didahulukan daripada hadits tersebut karena indikasinya eksplisit. Selain itu, hadits Usamah dipahami sebagai larangan terhadap riba yang paling besar sebagaimana telah dijelaskan. Allah Mahatahu."

D. Bentuk Lain Riwayat-Riwayat yang Dianggap Bertentangan

Sufyan bin Uyainah mengabarkan kepada kami dari Muhammad bin Ajlan, dari Ashim bin Umar bin Qatadah, dari Mahmud bin Labid, dari Rafi bin Khadij, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda,

أَسْفِرُوا بِالْفَجْرِ فَإِنَّ ذَلِكَ أَعْظَمُ لِلأَجْرِ أَوْ أَعْظَمُ لأُجُوْرِكُمْ.

"Kerjakanlah shalat Subuh saat pagi sedikit terang, karena itu lebih besar pahalanya. Atau, lebih membesarkan pahalamu."[203]

Sufyan mengabarkan kepada kami dari Az-Zuhri, dari Urwah, dari Aisyah, ia berkata, "Mereka (para wanita-wanita mukminah) shalat Subuh bersama Nabi ﷺ. Setelah itu mereka bubar sambil menutupi diri dengan jubah mereka. Tidak seorang pun yang mengenali mereka karena langit masih gelap."[204]

---

[203] HR. At-Tirmidzi (pembahasan: Shalat, bab: Riwayat tentang Shalat Shubuh Saat Langit telah Menguning, 1/289, no. 154) dari jalur Hannad dari Abdah bin Sulaiman dari Muhammad bin Ishaq dari Ashim bin Umar bin Qatadah dari Mahmud bin Labid dari Rafi' bin Khadij.

At-Tirmidzi berkata, "Syu'bah dan At-Tsauri meriwayatkan hadits ini dari Muhammad bin Ishaq." Ia juga berkata, "Hadits ini juga diriwayatkan oleh Muhammad bin Ajlan dari Ashim bin Umar bin Qatadah." Ia menambahkan, "Dalam bab ini terdapat riwayat dari Abu Barzah Al Aslami, Jabir dan bilal." Abu Isa berkata, "Hadits Rafi' bin Khadij statusnya *hasan-shahih.*"

HR. An-Nasa'i (pembahasan: Waktu-Waktu Shalat, bab: Isfar, 1/272, no. 548) dari jalur Ubaidullah bin Said dari Yahya dari Ibnu Ajlan dari Ashim.

[204] HR. Al Bukhari (pembahasan: Waktu-Waktu shalat, bab: Waktu shalat Fajar, 2/65, no. 578) dari jalur Yahya bin Bukair dari Laits dari Uqail dari Ibnu

Shalatnya Nabi ﷺ saat cahaya pagi nampak juga diriwayatkan oleh Sahl bin Sa'd,[205] Zaid bin Tsabit,[206] dan para sahabat Rasulullah ﷺ lainnya. Hadits ini semakna dengan hadits Aisyah.

Tanya: Kami melihat bahwa sebaiknya kita shalat Subuh pada waktu fajar, dengan bersandar pada hadits Rafi bin Khadij, dan menurutku inilah yang terbaik. Namun Anda melihat bahwa jika ada dua hadits yang bertentangan, maka kita boleh berpegang pada salah satunya, dan kami menganggap hadits ini bertentangan dengan hadits Aisyah.

Jawab: Seandainya ia bertentangan dengan hadits Aisyah, maka kami dan Anda wajib berpegang pada hadits Aisyah, bukan yang lain, karena prinsip kita dalam membangun hukum adalah, jika ada beberapa hadits yang bertentangan, maka kita hanya berpegang pada salah

---

Syihab; Muslim (pembahasan: Masjid dan Tempat-Tempat Shalat, bab: Anjuran Takbir Shalat Shubuh Di Awal Waktu, yaitu Taghlis, serta Penjelasan tentang Ukuran Bacaan Di dalamnya, 1/445, 446, no. 230, 645) dari jalur Sufyan bin Uyainah; dan At-Tirmidzi (pembahasan: Shalat, bab: Riwayat tentang Taghlis, 1/287, no. 153) dari jalur Qutaibah dari Malik bin Anas dari Yahya bin Said dari Amrah dari Aisyah ؓ.

[205] HR. Al Bukhari (pembahasan: Waktu-Waktu Shalat, bab; Waktu Shalat Fajar, 1/197, no. 577) dari jalur Sulaiman dari Abu Hazim dari Sahl bin Sa'd, ia berkata, "Aku makan sahur bersama keluargaku, kemudian aku secara pergi untuk shalat Shubuh bersama Rasulullah ﷺ."

[206] *Ibid.,* dari jalur Hammam dari Qatadah dari Anas, bahwa Zaid bin Tsabit menceritakan kepadanya bahwa para sahabat makan sahur bersama Nabi ﷺ, kemudian mereka berdiri untuk shalat." Aku bertanya, "Berapa jarak antara keduanya?" Ia menjawab, "Seukuran pembacaan lima puluh atau enam puluh ayat."

satunya, kecuali ada sebab yang menunjukkan bahwa yang kita pegang lebih kuat daripada yang kita tinggalkan.

Tanya: Apa sebab tersebut?

Jawab: Salah satu hadits itu lebih mendekati makna Al Qur`an. Jika ia lebih mendekati makna Al Qur`an, maka terdapat argumen di dalamnya.

Tanya: Memang demikian pendapat kami.

Jawab: Jika tidak ada nash Kitab yang menjelaskannya, maka yang paling baik untuk kita jadikan pegangan adalah yang paling *shahih*. Tolok ukurnya adalah orang yang meriwayatkannya itu lebih memahami sanad, lebih masyhur ilmunya, dan lebih menghapalnya. Atau hadits yang kita jadikan pegangan itu diriwayatkan dari dua jalur riwayat atau lebih, sementara hadits yang kita tinggalkan itu diriwayatkan dari satu jalur riwayat, sehingga riwayat mayoritas lebih dihapal daripada riwayat yang lebih sedikit. Atau, hadits yang kita jadikan pegangan itu lebih mendekati makna Al Qur`an, atau lebih mendekati Sunnah Rasulullah ﷺ lainnya. Atau hadits tersebut diketahui secara luas oleh ulama, atau ia lebih *shahih* dalam qiyas, atau ia menjadi pegangan mayoritas sahabat Rasulullah ﷺ.

Tanya: Demikianlah pendapat kami dan ulama lain.

Jawab: Hadits Aisyah adalah yang paling mendekati makna Al Qur`an, karena Allah ﷻ berfirman, *"Peliharalah segala shalat(mu), dan (peliharalah) shalat wustha."* (Qs. Al Baqarah [2]: 238)

Apabila waktu telah tiba, maka yang paling tepat disebut menjaga shalat adalah yang segera mengerjakan shalatnya. Lagipula, Aisyah adalah perawi yang paling masyhur dari segi keterpercayaan dan hapalannya. Ia pun didukung oleh dua perawi yang seluruhnya meriwayatkan dari Nabi ﷺ hadits yang semakna dengan hadits Aisyah. Mereka adalah Zaid bin Tsabit dan Sahl bin Sa'd. Hadits ini juga paling mendekati makna Sunnah-Sunnah Nabi ﷺ yang lain, yaitu hadits Rafi bin Khadij.

Tanya: Sunnah yang mana?

Jawab: Rasulullah ﷺ bersabda,

أَوَّلُ الْوَقْتِ رِضْوَانُ اللهِ، وَآخِرُهُ عَفْوُ اللهِ.

"Awal waktu adalah ridha Allah, dan akhir waktu adalah ampunan Allah."[207]

Rasulullah ﷺ tidak mengutamakan apa pun daripada ridha Allah. Maaf itu ada dua kemungkinan, yaitu maaf

---

[207] HR. At-Tirmidzi (pembahasan: shalat, bab: Keutamaan di Awal Waktu, 1/321, no. 172) dari jalur Ahmad bin Mani' dari Ya'qub bin Walid Al Madani dari Abdullah bin Umar dari Nafi' dari Ibnu Umar, ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, *"Waktu awal dari shalat adalah ridha Allah, sedangkan waktu akhir adalah ampunan Allah."* At-Tirmidzi menilainya *gharib*. Ibnu Abbas meriwayatkan dari Nabi ﷺ dengan redaksi yang serupa. At-Tirmidzi berkata, "Dalam bab ini terdapat riwayat dari Ali, Ibnu Umar, Aisyah dan Ibnu Mas'ud ﷺ."

Ya'qub bin Walid Al Madani dinilai pendusta oleh Ahmad dan selainnya. Lih. *At-Taqrib* no. 7835.

Ad-Daruquthni meriwayatkan hadits dari dua jalur ini, dan dari dua jalur yang lain dari Jarir bin Abdullah dan Abu Mahdzurah, tetapi masing-masing tidak terlepas dari kelemahan. Lih. *As-Sunan* (1/249, 250).

terhadap ketidaksempurnaan dan toleransi. Bila maaf pada akhir waktu berarti toleransi, maka keutamaan ada pada awal waktu, karena beliau tidak diperintahkan untuk meninggalkan keutamaan itu, meskipun di sisi lain terdapat toleransi. [208]

Tanya: Apa maksud Anda?

Jawab: Kita tidak diperintahkan meninggalkan awal waktu, tetapi kita boleh shalat pada awal waktu dan pada waktu lain, maka keutamaan ada pada mendahulukan shalat, sementara menunda shalat hingga waktu akhir merupakan kekurangan yang tidak bisa ditolerir.

Rasulullah ﷺ telah menjelaskan apa yang kami katakan ini, dan beliau ditanya, "Amal apa yang paling utama?" Beliau menjawab,

الصَّلاَةُ فِي أَوَّلِ وَقْتِهَا.

"Shalat pada awal waktunya." [209]

---

[208] Maksudnya, seorang mukallaf dituntut mengerjakan suatu perkara, namun ia diberi kelonggaran untuk mengerjakan perkara lain. Namun, mukallaf yang diberi kelonggaran itu tetap dituntut untuk mengerjakan perkara pertama, karena ia tidak diperintahkan untuk meninggalkan tuntutan tersebut, melainkan hanya diperbolehkan. Sebagaimana dalam contoh di sini, ia dituntut untuk shalat pada awal waktu, namun ia diberi kelonggaran untuk menunda shalat hingga akhir waktu. Jadi, ia tidak diperintahkan meninggalkan shalat pada awal waktu.

[209] HR. At-Tirmidzi (pembahasan: Shalat, bab: Keutamaan di Waktu Awal, 1/319, 320, no. 170) dari jalur Abu Ammar bin Husain bin Huraits dari Fadhl bin Musa dari Abdullah bin Umar Al Umari dari Qasim bin Ghannam dari bibinya yaitu Ummu Farwah, salah seorang sahabat wanita yang ikut membaiat Rasulullah ﷺ, dengan redaksi yang serupa. Abu Isa berkata, "Hadits Ummu Farwah tidak diriwayatkan kecuali dari jalur Abdullah bin Umar Al Umari, sedangkan ia bukan

Beliau tidak pernah meninggalkan sumber keutamaan, dan tidak pernah memerintahkan manusia kecuali keutamaan. Inilah yang dipahami semua ulama, bahwa mendahulukan shalat pada awal waktunya pasti lebih utama, karena manusia sering terhalang oleh kesibukan, lupa, dan penyakit.

Hal ini paling mendekati makna Al Qur`an.

Tanya: Yang mana?

Jawab: Allah ﷻ berfirman, *"Peliharalah segala shalat(mu), dan (peliharalah) shalat wustha."* (Qs. Al Baqarah [2]: 238). Barangsiapa mendahulukan shalatnya pada awal waktu, maka ia lebih patut disebut memelihara shalat, daripada orang yang menundanya dari awal waktu.

Dalam perkara wajib dan sunah, manusia diperintahkan untuk menyegerakannya selama ia mampu, karena manusia sering terhalang oleh kesibukan, lupa, dan

---

periwayat yang kuat menurut para ahli Hadits. Mereka simpang siur dalam menilai hadits ini darinya, dan sebenarnya ia periwayat yang jujur. Namun ia dikomentari secara negatif oleh Yahya bin Said dari segi hafalannya."

Hadits ini juga diriwayatkan oleh Al Hakim dalam *Al Mustadrak* (pembahasan: Shalat, bab: Waktu-Waktu Shalat, 1/188) dari jalur Hasan bin Mukarram dan Bundar dari Utsman bin Umar dari Malik bin Mighwal dari Walid bin Aizar dari Abu Amr Asy-Syaibani dari Abdullah bin Mas'ud, ia berkata: Aku bertanya kepada Rasulullah ﷺ, "Amal apa yang paling utama?" Beliau menjawab, *"Shalat di awal waktunya."* Al Hakim berkata, "Redaksi ini shahih karena terjadinya kesamaan dua periwayat tsiqah, yaitu Bundar bin Basysyar dan Hasan bin Mukarram atas riwayat keduanya dari Utsman bin Umar. Hadits ini shahih menurut kriteria Al Bukhari dan Muslim tetapi keduanya tidak melansirnya. Hadits ini memiliki riwayat-riwayat lain yang mendukung." Penilaian Al Hakim ini disepakati oleh Adz-Dzahabi.

penyakit. Hal ini bukan sesuatu yang tidak dipahami oleh akal.

Riwayat tentang mendahulukan shalat Subuh pada awal waktunya bersumber dari Abu Bakar, Umar, Utsman, Ali bin Abu Thalib, Ibnu Mas'ud, Abu Musa Asy-Asy'ari, Anas bin Malik, dan selain mereka.

Tanya: Abu Bakar, Umar, dan Utsman masuk shalat Subuh saat pagi masih gelap, dan selesai shalat Subuh saat pagi sudah terang karena memanjangkan bacaan (shalat). Bagaimana pendapat Anda?

Jawab: Terkadang mereka memanjangkan bacaan, dan terkadang memperpendeknya. Yang menjadi patokan adalah waktu memasuki shalat, bukan waktu selesai shalat. Mereka semua memasuki shalat saat pagi masih gelap. Rasulullah ﷺ pun selesai dari shalat saat pagi masih gelap. Jadi, Anda bertentangan dengan hadits yang justru sebaiknya Anda jadikan pegangan, yaitu hadits *shahih* dari Rasulullah ﷺ. Anda pun bertentangan dengan mereka, lalu Anda berkata, "Seseorang memasuki shalat Subuh saat sudah terang, dan keluar darinya saat sudah terang, dengan memperpendek bacaan." Jadi, Anda bertentangan dengan mereka dalam hal memasuki shalat dan panjangnya bacaan yang menjadi argumentasi Anda. Di dalam hadits-hadits dari sebagian mereka disebutkan bahwa beliau keluar dari shalat saat pagi masih gelap.

Tanya: Apakah Anda menganggap *khabar* Rafi bertentangan dengan *khabar* Aisyah?

Jawab: Tidak.

Tanya: Apa alasannya?

Jawab: Ketika Rasulullah ﷺ menganjurkan para sahabat untuk mendahulukan shalat dan memberitakan keutamaannya, bisa jadi para sahabat yang dianjurkan itu adalah orang-orang yang ingin mendahulukan shalat sebelum waktu fajar akhir. Oleh karena itu, beliau bersabda, *"Kerjakan shalat Subuh saat pagi sudah terang."* Maksudnya adalah saat fajar terakhir telah tampak melintang.

Tanya: Apakah hadits ini mengandung makna lain?

Jawab: Ya. Ia mengandung arti yang Anda katakan, antara yang kami dan Anda katakan, serta setiap makna yang bisa disebut *isfaar.*

Tanya: Lalu, apa yang menjadikan pemahaman Anda lebih baik daripada pemahaman kami?

Jawab: Karena takwil yang saya jelaskan, dan karena Nabi ﷺ bersabda,

هُمَا فَجْرَانِ فَأَمَّا الَّذِيْ كَأَنَّهُ ذَنَبُ السِّرْحَانِ فَلاَ يُحِلُّ شَيْئًا، وَلاَ يُحَرِّمُهُ، وَأَمَّا الْفَجْرُ الْمُعْتَرِضُ فَيُحِلُّ الصَّلاَةَ وَيُحَرِّمُ الطَّعَامَ.

"Keduanya adalah fajar. Adapun yang seperti ekor serigala, tidak membolehkan dan tidak mengharamkan

sesuatu, sedangkan fajar yang melintang membolehkan shalat dan mengharamkan makan."[210]

Maksudnya haram makan bagi orang yang ingin puasa.

E. Bentuk Lain Riwayat-Riwayat yang Dianggap Bertentangan

Sufyan mengabarkan kepada kami dari Az-Zuhri, dari Atha bin Yazid Al-Laits, dari Abu Ayyub Al Anshari, bahwa Nabi ﷺ bersabda,

لَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ، وَلَا تَسْتَدْبِرُوْهَا لِغَائِطٍ، أَوْ بَوْلٍ، وَلَكِنْ شَرِّقُوْا، أَوْ غَرِّبُوْا، قَالَ أَبُوْ أَيُّوبَ: فَقَدِمْنَا الشَّامَ، فَوَجَدْنَا مَرَاحِيْضَ قَدْ صُنِعَتْ فَنَنْحَرِفُ وَنَسْتَغْفِرُ اللهَ.

"Janganlah kalian menghadap Kiblat dan jangan membelakanginya saat membuang air besar atau air kecil, tetapi menghadaplah ke Timur atau Barat." Abu Ayyub berkata, "Kami pergi ke Syam dan mendapati tempat-

---

210 HR. Ibnu Abi Syaibah dalam *Al Mushannaf* (pembahasan: Puasa, bab; Penjelasan tentang Fajar, 3/27) dari jalur Waki' dari Ibnu Abi Dzi`b dari Khalid dari Tsauban dengan redaksi yang serupa. Di dalam sanadnya terdapat Samurah bin Jundab dan Abu Musa.

Kata السِّرْحَان dengan *kasrah* pada huruf *sin* berarti serigala. Pendapat lain mengatakan artinya singa.

tempat membuang hajat dibangun dengan menghadap Kiblat, maka kami menghadap ke arah lain dan memohon ampunan kepada Allah."[211]

Malik mengabarkan kepada kami dari Yahya bin Sa'id, dari Muhammad bin Yahya bin Habban, dari pamannya Wasi' bin Habban, dari Abdullah bin Umar, ia berkata,

إِنَّ نَاسًا يَقُوْلُوْنَ: إِذَا قَعَدْتَ عَلَى حَاجَتِكَ فَلاَ تَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ، وَلاَ بَيْتَ الْمَقْدِسِ، فَقَالَ عَبْدُ اللهِ: لَقَدْ اِرْتَقَيْتُ عَلَى ظَهْرِ بَيْتٍ لَنَا، فَرَأَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ عَلَى لَبِنَتَيْنِ مُسْتَقْبِلاً بَيْتَ الْمَقْدِسِ لِحَاجَتِهِ.

"Orang-orang berkata, 'Jika kamu duduk untuk membuang hajat, maka janganlah menghadap Kiblat dan Baitul Maqdis'. Aku pernah naik ke atap rumahku, lalu aku melihat dari jauh Rasulullah ﷺ membuang hajat di atas dua bata dengan menghadap Baitul Maqdis."[212]

---

[211] HR. Al Bukhari (pembahasan: Shalat, bab: Kiblatnya Penduduk Madinah, Syam dan Maroko, 1/146, no. 394) dari jalur Ali bin Abdullah dari Sufyan; dan Muslim (pembahasan: Bersuci, bab: Istinja', 1/224, no. 59/264) dari jalur Zuhair bin Harb dan Ibnu Numair dari Sufyan bin Uyainah, dan dari Yahya bin Yahya dari Sufyan bin Uyainah.

[212] HR. Malik dalam *Al Muwaththa'* (pembahasan: Kiblat, bab: Keringanan untuk Menghadap Kiblat Saat Buang Air Kecil dan Besar, 1/193, 194, no. 3) dari

Rasulullah ﷺ bermaksud melatih adab orang-orang Arab yang hidup pada zamannya, karena kebanyakan dari mereka tidak memiliki tempat buang hajat di rumahnya. Jadi, adab beliau ini memiliki dua kemungkinan:

Pertama, mereka biasa pergi ke padang pasir untuk membuang hajat. Oleh karena itu, beliau memerintahkan mereka untuk tidak menghadap atau membelakangi Kiblat. Itu karena luasnya padang pasir, ringannya biaya bagi mereka, dan luasnya lokasi untuk membuat hajat. Dengan demikian mereka bisa menghindar dari menghadap atau membelakangi Kiblat saat membuang air kecil atau air besar. Mereka juga tidak memiliki tempat yang memungkinkan untuk menghadap atau membelakangi Kiblat, sehingga lebih baik mereka menghindari hal tersebut.

Sering kali orang yang membuang hajat dalam kondisi tanpa penutup dari tempat shalat itu terlihat auratnya dari depan apabila ia menghadap Kiblat. Oleh karena itu, mereka diperintahkan untuk menghormati Kiblat Allah dan menutup aurat agar tidak terlihat dari tempat shalat jika orang yang shalat bisa melihat mereka. Makna inilah yang paling mendekati ajaran-ajaran Nabi ﷺ.

---

jalur Yahya bin Said dari Muhammad bin Yahya bin Habban; Al Bukhari (pembahasan: Wudhu, bab: Membuang Air Besar di atas Dua Bata, 1/297, no. 145) dari jalur Malik dari Yahya; dan Muslim (pembahasan: Bersuci, bab: Istinja', 1/224, 224, no. 61/266) dari jalur Abdullah bin Musallamah bin Qa'nab dari Sulaiman bin Bilal dari Yahya bin Said.

Kedua, Nabi ﷺ melarang mereka menghadap Kiblat saat berada di padang pasir untuk membuang hajat kecil dan besar, agar seseorang tidak buang hajat kecil dan besar di arah Kiblat, sehingga menimbulkan rasa jijik dan mengganggu orang yang shalat.

Bisa jadi Abu Ayyub mendengar penuturan dari Nabi ﷺ secara garis besar sehingga ia menerapkannya secara umum pada tempat buang hajat di padang pasir dan di rumah. Ia tidak membedakan tempat buang hajat di rumah yang menjadi sarana membuang hajat dalam kondisi tertentu dengan menghadap Kiblat atau membelakanginya, karena yang membuang hajat di dalamnya memakai penutup. Jadi, ia menuturkan hadits secara garis besar, sebagaimana ia mendengarnya secara garis besar.

Demikianlah seyogianya orang yang mendengarkan hadits, menerapkannya secara umum dan garis besar, sampai ia menemukan sebuah indikasi untuk membedakan antara yang satu dengan yang lain.

Ibnu Umar menuturkan bahwa Nabi ﷺ membuang hajat dengan menghadap Baitul Maqdis, salah satu dari dua Kiblat, padahal apabila beliau menghadapi Baitul Maqdis maka beliau membelakangi Ka'bah, maka dalam hal ini Ibnu Umar mengkritik orang yang melarang menghadap atau membelakangi Ka'bah untuk buang hajat, dan berpendapat bahwa tidak sepatutnya seseorang menghindari sesuatu yang telah dilakukan oleh Rasulullah ﷺ.

Kelihatannya Ibnu Umar tidak pernah mendengar perintah Rasulullah ﷺ tentang buang hajat di padang pasir. Namun ia membedakan antara buang hajat di padang pasir dengan di

rumah, dan ia pun melarang menghadap Kiblat di padang pasir, dan membolehkannya di rumah. Jadi, sebenarnya ia telah mengatakan apa yang didengar dan dilihatnya, serta membuat perbedaan sesuai petunjuk dari Rasulullah ﷺ tentang perbedaan tersebut, karena memang ada perbedaan antara kondisi padang pasir dengan rumah.

Hal ini mengandung penjelasan bahwa setiap orang yang mendengar suatu pesan dari Rasulullah ﷺ, yang diterima dan dipegangnya, tidak boleh membedakan antara hal-hal yang tidak diketahui, kecuali dengan petunjuk dari Rasulullah ﷺ tentang perbedaan di antara keduanya.

Ada banyak kasus dalam hadits yang serupa dengan kasus ini, dan penjelasan kami ini telah cukup.

F. Bentuk Lain Riwayat-Riwayat yang Dianggap Bertentangan

Sufyan bin Uyainah mengabarkan kepada kami dari Az-Zuhri, dari Ubaidullah bin Abdullah bin Utbah, dari Ibnu Abbas, dia berkata: Sha'b bin Jatstsamah mengabarkan kepadaku:

أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ يُسْئَلُ عَنْ أَهْلِ الدَّارِ مِنَ الْمُشْرِكِينَ يُبَيَّتُونَ فَيُصَابُ مِنْ نِسَائِهِمْ وَذَرَارِيِّهِمْ، قَالَ: هُمْ مِنْهُمْ. وَزَادَ عَمْرُو بْنِ دِينَارٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ: هُمْ مِنْ آبَائِهِمْ.

Aku pernah mendengar Nabi ﷺ ditanya tentang orang-orang musyrik penduduk suatu kampung yang diserang pada malam hari, dan wanita serta anak-anak turut terbunuh. Nabi ﷺ lalu bersabda, *"Mereka (wanita dan anak-anak itu) termasuk kelompok mereka."* Amr bin Dinar menambahkan redaksi dari Az-Zuhri, "*Mereka termasuk kelompok orang tua mereka.*"[213]

Ibnu Uyainah mengabarkan kepada kami dari Az-Zuhri, dari Ibnu Ka'ab bin Malik[214], dari pamannya, ia berkata, "Sesungguhnya ketika Nabi ﷺ mengirim pasukan menuju Ibnu Abi Huqaiq, beliau melarang membunuh wanita dan anak-anak."[215]

Jadi, Sufyan berpendapat bahwa ucapan Nabi ﷺ, *"Wanita dan anak-anak termasuk kelompok orang tua mereka,"* merupakan bentuk pembolehan membunuh anak-anak, dan hadits Ibnu Abu Huqaiq itu me-*nasakh*-nya. Ia menyatakan, "Apabila Az-Zuhri meriwayatkan hadits Sha'b bin Jatstsamah, maka ia selalu menyusulinya dengan hadits Ibnu Ka'ab."

---

213 HR. Al Bukhari (pembahasan: Jihad dan Ekspedisi Militer, bab: Penangkapan Anak-Anak dan Keluarga dari Penduduk Negeri yang Diserang, 2/301, no. 3012, 3013) dari jalur Sufyan; dan Muslim (pembahasan: Jihad dan Ekspedisi Militer, bab: Kebolehan Membunuh Perempuan dan Anak-Anak dalam Serangan Malam Tanpa Sengaja (3/1364, 1365) dari jalur Ibnu Uyainah, dari jalur Abdurrazzaq dari Ma'mar dari Az-Zuhri, dan dari jalur Amr bin Dinar dari Ibnu Syihab.

214 Mungkin Ibnu Ka'ab bin Malik dimaksud adalah Abdullah atau Abdurrahman. Keduanya sama-sama *tsiqah* dan menjadi sumber riwayat Az-Zuhri. Bagaimanapun, sanad hadits ini shahih.

215 HR. Al Humaidi dalam *Musnad*-nya (2/385, 386, no. 874) dari jalur Sufyan bin Uyainah.

Hadits Sha'b bin Jatstsamah terjadi saat Nabi ﷺ umrah. Jika yang dimaksud adalah umrah beliau yang pertama, maka menurut sebuah keterangan, perintah penyerbuan terhadap Ibnu Abi Huqaiq terjadi sebelumnya. Sementara itu keterangan lain menyebutkan pada tahun yang sama. Jika yang dimaksud adalah umrah beliau yang terakhir, maka hadits Sha'b bin Jatstsamah terjadi sesudah perintah penyerbuan terhadap Ibnu Abi Huqaiq, tanpa diragukan lagi.

Kami tidak pernah menemukan Rasulullah ﷺ memberi kelonggaran dalam membunuh wanita dan anak-anak, lalu beliau melarangnya. Menurut kami, larangan beliau membunuh wanita dan anak-anak maksudnya adalah jangan sengaja membunuh mereka, karena mereka bisa dikenali di antara orang-orang yang beliau perintahkan untuk dibunuh. Adapun arti ucapan Nabi ﷺ, *"Wanita dan anak itu termasuk kelompok orang tua mereka"* adalah, anak-anak itu memiliki dua sifat, yaitu tidak memiliki hukum iman yang membuat darahnya terlindungi, serta tidak memiliki hukum domisili di negeri Islam *(dzimmi)* yang membuatnya terlindung dari penyerbuan.

Izin dari Rasulullah ﷺ yang membolehkan penyerangan pada malam hari dan pengepungan terhadap suatu pemukiman, seperti terhadap bani Mushthaliq, menunjukkan bahwa apabila serangan dan pengepungan itu atas instruksi Rasulullah ﷺ, maka tidak seorang pun —dari yang menyerang dan mengepung itu— dibolehkan menolak membunuh wanita dan anak-anak. Oleh karena itu, gugurlah berbagai kesalahan, *kaffarat,* denda, dan *diyat* dari orang yang membunuh mereka, karena ia dibolehkan

mengepung dan menyerang. Lagipula, mereka tidak memiliki kehormatan yang dimiliki oleh orang Islam.

Tetapi ia juga tidak boleh membunuh mereka secara sengaja apabila mereka bisa dikenali dan dibedakan. Nabi ﷺ melarang membunuh anak-anak karena mereka belum sempat menjadi kafir, dan melarang membunuh wanita karena tidak memiliki kekuatan perang, dan bahwa mereka bersama anak-anak bisa dijadikan budak sehingga menjadi kekuatan bagi para pengikut agama Allah.

Tanya: Jelaskan hal ini dengan cara lain!

Jawab: Penjelasan ini sudah cukup bagi orang yang memahaminya.

Tanya: Apakah Anda menemukan satu ayat yang menguatkannya?

Jawab: Ya. Allah ﷻ berfirman,

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ
مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ
أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ
وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ
مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ

إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ وَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ تَوۡبَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمٗا ﴿٩٢﴾

"Dan tidak layak bagi seorang mukmin membunuh seorang mukmin (yang lain), kecuali karena tersalah (tidak sengaja), dan barangsiapa membunuh seorang mukmin karena tersalah (hendaklah) ia memerdekakan seorang hambasahaya yang beriman serta membayar diyat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh itu), kecuali jika mereka (keluarga terbunuh) bersedekah. Jika ia (si terbunuh) dari kaum yang memusuhimu, padahal ia mukmin, maka (hendaklah si pembunuh) memerdekakan hambasahaya yang mukmin. Dan jika ia (si terbunuh) dari kaum (kafir) yang ada perjanjian (damai) antara mereka dengan kamu, maka (hendaklah si pembunuh) membayar diyat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh) serta memerdekakan hambasahaya yang mukmin. Barangsiapa yang tidak memperolehnya, maka hendaklah ia (si pembunuh) berpuasa dua bulan berturut-turut sebagai cara tobat kepada Allah. Dan adalah Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana." (Qs. An-Nisaa` [4]: 92)

Dalam kasus pembunuhan terhadap seorang mukmin dengan secara tidak sengaja, Allah mewajibkan membayar *diyat* dan membebaskan seorang budak. Dalam kasus pembunuhan terhadap seorang yang terikat perjanjian

damai (*dzimmi*), Allah juga mewajibkan *diyat* (denda akibat pembunuhan) dan pembebasan budak. Asalkan keduanya termasuk orang yang dilindungi darahnya karena faktor iman, perjanjian, dan domisili secara bersamaan. Jadi, membunuh seorang mukmin yang tinggal di negeri yang tidak terlindungi hanya dikenai *kaffarat*, bukan *diyat*, karena ia hanya terlindungi darahnya dengan faktor iman. Dikarenakan anak-anak dan wanita kaum musyrik tidak terlindungi nyawa mereka dengan faktor iman dan domisili, maka pada mereka tidak berlaku denda, tebusan, *diyat*, dan *kaffarat*.[216]

Tanya: Sebutkan beberapa bentuk hadits yang bagi sebagian orang tampak bertentangan!

Jawab: Malik mengabarkan kepada kami dari Shafwan bin Sulaim, dari Atha bin Yasar, dari Abu Sa'id Al Khudri, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda,

غُسْلُ يَوْمِ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ.

"Mandi pada hari Jum'at adalah wajib bagi setiap orang yang telah bermimpi (baligh)."[217]

---

[216] Bab ini dari awal alenia sampai di sini dikutip oleh Al Hazimi dalam *An-Nasikh wal Mansukh* (hal. 171-172).

[217] HR. Malik dalam *Al Muwaththa'* (pembahasan: Jum'at, bab: Amalan dalam Mandi Hari Jum'at, 1/102, no. 4) dari jalur Shafwan bin Sulaim dari Atha bin Yasar dari Abu Said; Al Bukhari (pembahasan: Adzan, bab: Wudhunya Anak-Anak, 2/401, no. 858) dari jalur Ali bin Abdullah dari Sufyan dari Shafwan; dan Muslim (pembahasan: Jum'at, bab: Kewajiban Mandi Jum'at bagi Setiap Laki-laki Baligh, 2/580, no. 5/846) dari jalur Malik dari Shafwan.

Ibnu Uyainah mengabarkan kepada kami dari Az-Zuhri, dari Salib, dari ayahnya, bahwa Nabi ﷺ bersabda,

مَنْ جَاءَ مِنْكُمُ الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ.

"Barangsiapa di antara kalian mendatangi shalat Jum'at, maka ia hendaknya mandi." [218]

Sabda Nabi ﷺ, *"Mandi pada hari Jum'at adalah wajib,"* dan perintah beliau untuk mandi, mengandung dua kemungkinan makna. Makna tekstual dari keduanya adalah kewajiban mandi pada hari Jum'at. Jadi, bersuci untuk shalat Jum'at tidak sah kecuali dengan mandi, sebagaimana bersuci saat junub tidak sah kecuali dengan mandi. Tetapi, kewajiban ini bisa diartikan sebagai pilihan, akhlak, dan kebersihan.

Malik mengabarkan kepada kami dari Az-Zuhri, dari Salim, ia berkata, "Seorang sahabat Nabi ﷺ masuk masjid pada hari Jum'at saat Umar bin Khaththab sedang khutbah. Umar lalu bertanya, 'Jam berapa ini?' Orang itu menjawab, 'Ya Amirul Mukminin, aku baru pulang dari pasar, lalu aku mendengar adzan sehingga aku hanya sempat berwudhu'. Umar berkata, 'Wudhu juga cukup!

---

218 HR. Muslim (pembahasan: Jum'at, 2/579, no. 2/844) dari jalur Laits dari Ibnu Syihab, dan dari jalur Ibnu Juraij dari Ibnu Syihab; dan Al Bukhari (pembahasan: Jum'at, bab: Keutamaan Mandi hari Jum'at, 1/415, no. 877) dari jalur Abdullah bin Yusuf dari Malik dari Nafi' dari Abdullah bin Umar dari Rasulullah ﷺ.

Kamu tahu bahwa Rasulullah ﷺ memerintahkan mandi?'"[219]

Seorang yang *tsiqah* mengabarkan kepada kami dari Ma'mar, dari Az-Zuhri, dari Salim, dari ayahnya, semisal hadits Malik. Hadits ini menyebut nama sahabat yang masuk masjid tanpa mandi adalah Utsman bin Affan. [220]

Umar meriwayatkan dari Rasulullah ﷺ bahwa beliau menyuruh mandi, dan Umar pun tahu bahwa Utsman mengetahui perintah mandi Rasulullah ﷺ tersebut. Setelah itu, Umar mengingatkan Utsman tentang perintah Nabi ﷺ, dan Utsman pun tahu hal itu. Seandainya seseorang mengira bahwa Utsman lupa, maka Umar sudah mengingatkannya sebelum shalat. Disebabkan Utsman tidak meninggalkan shalat untuk mandi, dan Umar pun tidak menyuruhnya keluar untuk mandi, maka hal itu menunjukkan bahwa keduanya mengetahui perintah Rasulullah ﷺ untuk mandi hanyalah bersifat himbauan, karena Umar tidak mungkin meninggalkan

---

[219] HR. Malik dalam *Al Muwaththa`* (pembahasan: Jum'at, bab: Amalan dalam Mandi Hari Jum'at, 1/101, 102, no. 3) dari jalur Salim bin Abdullah dari Umar—seperti ini terputus sanadnya; Al Bukhari (pembahasan: Jum'at, bab: Keutamaan Mandi Hari Jum'at, 2/430, no. 878) dari jalur Abdullah bin Muhammad bin Asma` dari Juwairiyyah dari Malik dari Az-Zuhri dari Salim dari Ibnu Umar dari Umar dengan redaksi yang serupa; dan Muslim (pembahasan: Jum'at, 2/580, no. 3/845) dari jalur Harmalah bin Yahya dari Ibnu Wahb dari Yunus dari Ibnu Syihab dari Salim dari ayahnya bahwa Umar... dengan redaksi yang serupa.

[220] HR. Abdurrazzaq dalam *Mushannaf*-nya ((pembahasan: Jum'at, bab: Mandi pada Hari Jum'at, Memakai Wewangian dan Siwak, 3/195) dari Ma'mar dari Az-Zuhri. Penyebutan nama Utsman berasal dari ucapan Ma'mar dalam riwayat ini. Allah Mahatahu.

perintah Rasulullah ﷺ untuk mandi, dan begitu juga Utsman.

Ketika kita tahu hadits tersebut menerangkan Utsman yang tidak mandi serta menyebutkan perintah mandi, maka hal itu menunjukkan bahwa perintah tersebut hanya bersifat himbauan.

Ulama Bashrah meriwayatkan bahwa Nabi ﷺ bersabda,

مَنْ تَوَضَّأَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَبِهَا وَنِعْمَةٌ وَمَنِ اغْتَسَلَ فَالْغُسْلُ أَفْضَلُ.

"Barangsiapa berwudhu pada hari Jum'at, maka itu cukup dan merupakan sebuah nikmat. Barangsiapa mandi, maka mandi itu lebih baik."[221]

---

[221] HR. Abu Daud (pembahasan: Bersuci, bab: Keringanan untuk Tidak Mandi pada Hari Jum'at, 1/251, no. 354) dari jalur Abu Walid Ath-Thayalisi dari Hammam dari Qatadah dari Hasan dari Samurah, ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda: dengan redaksi yang serupa; dan At-Tirmidzi (pembahasan: Shalat, bab: Riwayat tentang Wudhu pada Hari Jum'at, 2/357, no. 497) dari jalur Muhammad bin Mutsanna dari Said bin Sufyan Al Jahdari dari Syu'bah dari Qatadah. At-Tirmidzi berkata, "Dalam bab ini terdapat riwayat dari Abu Hurairah, Aisyah dan Anas. Hadits riwayat Samurah statusnya *hasan.*"

Hadits ini diriwayatkan oleh sebagian sahabat Qatadah dari Qatadah dari Hasan dari Samurah bin Jundab; dan sebagian yang lain meriwayatkannya dari Qatadah dari Hasan dari Nabi ﷺ secara *mursal.*

Ia berkata, "Hadits inilah yang dipraktikkan para ulama dari kalangan sahabat Nabi ﷺ dan generasi sesudah mereka. Mereka lebih memilih mandi pada hari Jum'at, tetapi mereka berpendapat bahwa wudhu pada hari Jum'at sudah mencukupi."

Sufyan bin Uyainah mengabarkan kepada kami dari Yahya, dari Amrah, dari Aisyah, ia berkata, "Orang-orang bekerja hingga mandi keringat, lalu mereka pergi dalam keadaan seperti itu, maka dikatakan kepada mereka, 'Mandilah kalian'."[222]

G. Larangan terhadap Sesuatu yang Ditunjukkan oleh Hadits Lain

Malik mengabarkan kepada kami dari Abu Zinad dan Muhammad bin Yahya bin Habban, dari A'raj, dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda,

لَا يَخْطُبْ أَحَدُكُمْ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيْهِ.

"Janganlah salah seorang dari kalian meminang pinangan saudaranya."[223]

---

[222] HR. Al Bukhari (pembahasan: Jum'at, bab: Waktu Jum'at saat Matahari Tergelincir, 1/287, no. 903) dari jalur Abdan dari Abdullah dari Yahya bin Said bahwa ia bertanya kepada Amrah mengenai mandi pada hari Jum'at, lalu ia menjawab, "Aisyah ra berkata..." dengan redaksi yang serupa; dan Muslim (pembahasan: Jum'at, bab: Kewajiban Mandi pada Hari Jum'at bagi Setiap Laki-laki Baligh, 2/581, no. 1/847) dari jalur Muhammad bin Rumh dari Laits dari Yahya bin Said dengan redaksi yang serupa.

[223] HR. Malik dalam *Al Muwaththa'* (pembahasan: Nikah, bab: Riwayat tentang Pinangan, 2/523, no. 1) dari jalur Muhammad bin Yahya bin Habban dari A'raj dari Abu Hurairah; Al Bukhari (pembahasan: Nikah, bab: Tidak Boleh Meminang Pinangan Saudaranya Sampai Saudaranya itu Menikahinya atau Meninggalkannya, 3/373, no. 5144) dari jalur Yahya bin Bukair dari Laits dari Ja'far bin Rabi'ah dari A'raj dari Abu Hurairah dengan redaksi yang serupa, dengan tambahan redaksi, *"Sampai saudaranya itu menikahi atau meninggalkannya."*

Malik mengabarkan kepada kami dari Nafi, dari Ibnu Umar, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda,

لاَ يَخْطُبْ أَحَدُكُمْ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيْهِ.

"Janganlah salah seorang dari kalian meminang pinangan saudaranya."[224]

Diriwayatkan satu hadits dari Rasulullah ﷺ yang menunjukkan bahwa larangan seseorang meminang pinangan saudaranya itu dipahami menurut satu pengertian tertentu. Seandainya tidak ada riwayat ini, maka secara tekstual hadits tersebut menunjukkan bahwa keharaman seseorang meminang pinangan saudaranya adalah sejak ia memulai pinangan sampai ia meninggalkannya.

Sabda Nabi ﷺ, *"Janganlah salah seorang dari kalian meminang pinangan saudaranya"* dimungkinkan sebagai jawaban yang memiliki maksud tertentu sesuai konteks hadits. Namun orang yang meriwayatkannya tidak mendengar penyebab Rasulullah ﷺ bersabda demikian, sehingga kedua perawi itu hanya menyampaikan sebagiannya, tidak sebagian yang lain, atau meragukan sebagiannya dan tidak berkomentar tentang hal yang diragukannya.

---

224 HR. Malik dalam *Al Muwaththa`* (bahasan dan bab yang sama, no. 2) dari jalur Malik dari Nafi'; Al Bukhari (bahasan dan bab yang sama) dari jalur Makki bin Ibrahim dari Ibnu Juraij dari Nafi' dari Ibnu Umar; dan Muslim (pembahasan: Nikah, bab: Keharaman Meminang Pinangan Saudara, 2/1032, no. 50/1412) dari jalur Zuhair bin Harb dan Muhammad bin Mutsanna dari Yahya Al Qaththan dari Yahya dari Ubaidullah dari Nafi'.

Jadi, Nabi ﷺ ditanya tentang seorang laki-laki yang meminang seorang wanita, lalu wanita tersebut menerimanya dan memberinya izin untuk menikahinya. Wanita itu lalu dilamar laki-laki lain yang menurutnya lebih baik daripada laki-laki pertama, sehingga wanita tersebut membatalkan restunya kepada laki-laki pertama. Oleh karena itu, Nabi ﷺ melarang melamar wanita jika dalam kondisi demikian. Bisa jadi wanita itu membatalkan restu terhadap laki-laki pertama, namun laki-laki kedua pun tidak jadi menikahinya, sehingga mengakibatkan kerugian bagi wanita dan peminang pertama.

Tanya: Mengapa Anda condong untuk mengatakan bahwa larangan Nabi ﷺ bagi seseorang untuk meminang pinangan saudaranya itu dipahami menurut satu pengertian tertentu, bukan pengertian yang lain?

Jawab: Dengan dalil dari Rasulullah ﷺ.

Tanya: Mana dalilnya?

Jawab: Ada. Malik mengabarkan kepada kami, dari Yazid *maula* Aswad bin Sufyan, dari Abu Salamah bin Abdurrahman, dari Fathimah binti Qais, ia berkata,

أَنَّ زَوْجَهَا طَلَّقَهَا فَأَمَرَهَا رَسُولُ اللهِ أَنْ تَعْتَدَّ فِي بَيْتِ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ، وَقَالَ: إِذَا حَلَلْتِ فَآذِنِينِي، قَالَتْ: فَلَمَّا حَلَلْتُ ذَكَرْتُ لَهُ أَنَّ

مُعَاوِيَةَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ وَأَبَا الْجَهْمِ خَطَبَانِي، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ: أَمَّا أَبُو الْجَهْمِ فَلاَ يَضَعُ عَصَاهُ عَنْ عَاتِقِهِ، وَأَمَّا مُعَاوِيَةُ فَصُعْلُوكٌ لاَ مَالَ لَهُ، انْكِحِي أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ. فَنَكَحْتُهُ فَجَعَلَ اللهُ لِي فِيهِ خَيْرًا، وَاغْتَبَطْتُ بِهِ.

"Suamiku menceraiku, maka Rasulullah ﷺ menyuruhku *iddah* di rumah Ibnu Ummi Maktum. Beliau bersabda, *'Kalau kamu sudah halal (selesai iddah) maka beritahu aku'.* Ketika aku sudah halal, aku berkata kepada Rasulullah ﷺ, 'Mu'awiyah bin Abu Sufyan dan Abu Jahm melamarku'. Rasulullah ﷺ lalu bersabda, *'Abu Jahm tidak pernah meletakkan tongkatnya dari pundaknya,*[225] *sedangkan Mu'awiyah miskin tak berharta. Oleh karena itu, menikahlah dengan Usamah bin Zaid'.* Aku pun menikah dengannya. Allah memberikan kebaikan kepadanya, dan aku bahagia bersamanya."[226]

---

[225] Ada dua makna yang masyhur. *Pertama,* ia banyak bepergian. *Kedua,* ia banyak memukul wanita.

An-Nawawi mengunggulkan makna yang terakhir karena ia disebutkan secara tegas dalam riwayat Muslim, *"Laki-laki pemukul."*

[226] HR. Malik dalam *Al Muwaththa`* (pembahasan: Thalak, bab: Riwayat mengenai Nafkah bagi Istri yang Dithalak, 2/580, 581, no. 67) dari jalur Abdullah bin Yazid; dan Muslim (pembahasan: Thalak, bab: Istri yang Dithalak Tiga Kali tidak Memperoleh Nafkah, 2/1114, no. 36/1480) dari jalur Abdullah bin Yazid.

Inilah dasar pendapat kami: Sunnah Rasulullah ﷺ mengenai lamaran beliau terhadap Fathimah untuk Usamah setelah ia memberitahu Rasulullah ﷺ bahwa Mu'awiyah dan Abu Jahm melamarnya. Sunnah ini menunjukkan dua hal:

Pertama, Nabi ﷺ tahu bahwa keduanya tidak melamar secara bersamaan, melainkan lamaran salah satunya terjadi sesudah lamaran yang lain. Nabi ﷺ tidak melarangnya dan tidak mengatakan kepada Fathimah bahwa salah satu dari keduanya tidak boleh melamarnya sebelum yang lain meninggalkan lamarannya. Tetapi justru beliau melamarnya untuk Usamah bin Zaid sesudah keduanya melamar. Kami menjadikannya sebagai indikasi bahwa Fathimah tidak menyukai keduanya. Seandainya ia menyukai salah satunya, maka beliau pasti menyuruhnya menikah dengan laki-laki yang disukainya. Berita Fathimah kepada Rasulullah ﷺ tentang orang yang melamarnya adalah khabar tentang sesuatu yang tidak diterimanya. Barangkali ini adalah permintaan saran kepada Rasulullah ﷺ, dan ia tidak mungkin meminta saran ketika telah memberi restu kepada salah satunya.

Kedua, ketika Nabi ﷺ melamar Fathimah binti Qais untuk Usamah, kami menyimpulkan bahwa kondisi saat Rasulullah ﷺ melamarnya berbeda dengan kondisi saat Rasulullah ﷺ melarang lamaran. Lagipula, tidak ada kondisi yang membedakan antara lamaran keduanya (Mu'awiyah dan Abu Jahm) sehingga yang satu boleh melamar dan yang lain tidak, kecuali si wanita

mengizinkan wali untuk menikahkannya. Jadi, calon suaminya —jika wali itu menikahkannya— boleh memaksanya menikah, dan si wali juga boleh memaksa, lalu wanita itu pun halal bagi suaminya. Sebelum itu, walinya tidak berhak menikahkannya sampai wanita tersebut mengizinkan. Jadi, sama saja, baik wanita itu rela maupun tidak.

Tanya: Apakah menurutmu kondisi wanita saat memberi restu berbeda dengan kondisinya saat tidak memberi restu?

Jawab: Ya, benar. Seandainya seorang wanita dilamar lalu ia mencaci dan membenci orang yang melamarnya, kemudian laki-laki tersebut mengulangi lamarannya, dan wanita itu tidak mencacinya, tidak menampakkan kebencian, tetapi juga tidak menyetujui, maka kondisi saat ia tidak mencaci berbeda dengan kondisi saat ia mencacinya. Kondisi yang kedua ini lebih mendekati sikap rela. Setelah itu kondisinya berubah-ubah, karena ia akan menimbang-nimbang sebelum memberi restu. Jadi, sebagian kondisi itu lebih dekat dengan sikap ridha daripada kondisi yang lain.

Tidak ada arti yang benar dalam hal ini selain yang telah saya jelaskan, yaitu bahwa Nabi ﷺ melarang melamar wanita yang telah memberi izin kepada walinya untuk menikahkannya, sampai kewenangan wali itu tidak berlaku lagi. Jika kewenangan wali itu tidak berlaku, maka kondisi pertama dan terakhir bagi wanita tersebut adalah sama.

H. Larangan terhadap Sesuatu yang Disebutkan secara Lebih Jelas dari Sebelumnya

Malik mengabarkan kepada kami dari Nafi, dari Ibnu Umar, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda,

كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ عَلَى صَاحِبِهِ، مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا إِلاَّ بَيْعُ الْخِيَارِ.

"Masing-masing dari dua orang yang berjual beli memiliki hak pilih (antara jadi dan tidak) terhadap temannya selama keduanya belum berpisah, kecuali jual beli khiyar." [227]

Sufyan mengabarkan kepada kami dari Az-Zuhri, dari Said bin Musayyab, dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda,

لاَ يَبِيْعُ الرَّجُلُ عَلَى بَيْعِ أَخِيْهِ.

"Janganlah seseorang menjual (sesuatu) dengan mengganggu penjualan saudaranya."[228]

---

[227] HR. Malik dalam *Al Muwaththa`* (pembahasan: Jual-beli, bab: Hak Pilih dalam Jual-beli, 2/671, no. 9) dari jalur Nafi'; Al Bukhari (pembahasan: Jual-beli, bab: Kedua Pelaku Jual-beli Memiliki Hak Pilih Selama Keduanya Belum berpisah, 4/385, no. 2111) dari jalur Abdullah bin Yusuf dari pembeli; dan Muslim (pembahasan: Jual-beli, bab: Berlakunya Khiyar Majelis bagi Dua Pelaku Jual-beli, 3/1163, no. 43/1531) dari jalur Yahya bin Yahya dari Malik.

[228] HR. Malik dalam *Al Muwaththa`* (pembahasan: Jual-beli, bab: Tidak Boleh Menawar Barang yang Ditawar Saudaranya, 2/100, no. 2140) dari jalur Ali bin Abdullah dari Sufyan dari Az-Zuhri dari Said bin Musayyib dari Abu Hurairah dalam sebuah hadits yang panjang; dan Muslim (pembahasan: Nikah, bab: Keharaman Meminang Pinangan Saudara Sampai Ia Mengizinkan atau Meninggalkannya, 2/1033, no. 15/1033, no. 52) dari jalur Sufyan bin Uyainah,

Ini merupakan makna yang menjelaskan sabda Rasulullah ﷺ, bahwa dua orang yang bertransaksi memiliki hak pilih (antara jadi dan tidak) selama keduanya belum berpisah, dan larangan beliau terhadap seseorang untuk membeli sesuatu yang hendak dibeli saudaranya itu adalah ketika keduanya bertransaksi sebelum keduanya meninggalkan tempat transaksi.

Itu karena keduanya saling bertransaksi sampai keduanya mengakadkan jual beli secara bersamaan. Jika keduanya mengakadkan jual beli yang masing-masing pihak terikat dengan akad tersebut, maka penjual tidak merugi jika pembeli menjual barang dagangan, karena telah menjadi miliknya, dan transaksi pun telah selesai. Tetapi, ketika keduanya masih punya hak pilih, seperti seandainya pihak pembeli membeli sepotong pakaian dengan harga sepuluh dinar, lalu datang orang lain yang menawari barang serupa dengan harga sembilan dinar, maka besar kemungkinan ia membatalkan jual beli yang pertama karena ia memiliki hak pilih sebelum meninggalkan tempat jual beli. Bisa jadi ia membatalkan jual beli yang pertama, dan jual beli yang kedua pun tidak tercapai, sehingga yang terakhir ini telah merugikan penjual dan pembeli, atau salah satu dari keduanya.

Inilah alasan Nabi ﷺ melarang seseorang menjual sesuatu dengan mengganggu penjualan saudaranya. Tidak ada alasan selain ini.

---

dari jalur Ibnu Wahb dari Yunus dari Ibnu Syihab, dan dari jalur Abdurrazzaq dari Ma'mar dari Az-Zuhri. Di dalamnya disebutkan, *"Dan seseorang tidak boleh menaikkan penawaran atas barang yang sedang ditawar saudaranya."* (no. 53).

Tanya: Seseorang menjual sepotong pakaian seharga sepuluh dinar, dan jual beli ini mengikat keduanya sekalipun keduanya belum meninggalkan tempat jual beli. Lalu ada orang lain menjual pakaian yang lebih baik seharga satu dinar. Seandainya demikian, maka apakah menurut Anda hal itu tidak merugikan penjual pertama, karena telah ditetapkan jual beli seharga sepuluh dinar yang tidak bisa dibatalkan?

Jawab: Diriwayatkan dari Nabi ﷺ, beliau bersabda,

لاَ يَسُوْمُ أَحَدُكُمْ عَلَى سَوْمِ أَخِيْهِ.

"Janganlah salah seorang dari kalian menawar dengan mengganggu tawaran saudaranya."[229]

Seandainya hadits ini *shahih*, dan saya memang menganggapnya tidak shahih, maka itu serupa dengan sabda Nabi ﷺ, *"Janganlah salah seorang dari kalian meminang pinangan saudaranya."* Maksudnya, janganlah ia membuat penawaran dengan mengganggu penawaran saudaranya jika ia rela terhadap jual beli dan mengizinkan barang dagangannya dijual. Jadi, seandainya barang dagangannya terjual, maka jual beli itu mengikatnya.

Tanya: Apa dalilnya?

---

[229] HR. Al Bukhari (pembahasan: Syarat-Syarat, bab: Syarat-syarat dalam Talak, 3/277, no. 2727) dari jalur Muhammad bin Ar'arah dari Adiy bin Tsabit dari Abu Hazim dari Abu Hurairah dengan redaksi yang serupa; dan Muslim (pembahasan: Nikah, bab: Keharaman Meminang Pinangan Saudaranya, no. 54/1413) dari jalur Ismail bin Ja'far dari Ala` dari ayahnya dari Abu Hurairah dari Rasulullah ﷺ dengan redaksi yang serupa.

Jawab: Rasulullah ﷺ menjual sesuatu kepada orang yang mau membeli dengan harga lebih tinggi. [230] Menjual sesuatu kepada seseorang dengan harga yang lebih tinggi menunjukkan adanya orang yang membuat penawaran kompetitif dengan penawaran saudaranya, tetapi si penjual tidak menerima tawaran pertama sehingga ia minta penambahan harga.

I. Larangan terhadap Sesuatu yang Sebagian Aspeknya Berbeda dengan Sebelumnya

Malik mengabarkan kepada kami dari Muhammad bin Yahya bin Habban, dari A'raj, dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah ﷺ melarang shalat setelah Ashar sampai matahari

---

[230] HR. Al Bukhari (pembahasan: Jual-beli, bab: Jual-beli dengan Meningkatkan Penawaran, 2/100, no. 1241) dari jalur Atha bin Abu Rabah dari Jabir bin Abdullah, bahwa seorang laki-laki menetapkan kemerdekaan bagi budaknya yang jatuh saat ia mati kelak, namun ia dililit suatu kebutuhan. Nabi ﷺ lantas mengambil budak itu dan bersabda, *"Siapa yang mau membelinya dariku."* Budak itu dibeli oleh Nu'aim bin Abdullah dengan harga sekian, dan beliau pun menyerahkan budak itu kepadanya; dan Muslim (pembahasan: Zakat, bab: Nafkah Dimulai dari Diri Sendiri, lalu Keluarga, lalu Kerabat (2/692, no. 41/997) dari jalur Abu Zubair dari Jabir dengan redaksi yang serupa.

Barangkali yang dimaksud oleh Imam Asy-Syafi'i adalah hadits Anas bahwa ada seorang laki-laki Anshar menjumpai Nabi ﷺ, lalu beliau mengambil darinya sebuah pelana dan gelar, lalu beliau bersabda, "Siapa yang mau membeli dua barang ini?" Seseorang menjawab, "Aku ambil dengan harga satu dirham." Beliau bertanya, "Siapa yang mau membayar lebih dari satu dirham?" Beliau bertanya demikian dua atau tiga kali hingga seseorang berkata, "Aku akan mengambilnya dengan harga dua dirham." Beliau pun memberikan barang itu kepadanya." (HR. Abu Daud, 2/292-293 no. 1641; At-Tirmidzi, 3/522, no. 1218 dengan menilainya *hasan*; An-Nasa`i, 7/259 no. 4508; dan Ibnu Majah 2/740-741 no. 2198).

terbenam, dan melarang shalat sesudah Subuh sampai matahari terbit."[231]

Malik mengabarkan kepada kami dari Nafi, dari Ibnu Umar, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda,

لاَ يَتَحَرَّى أَحَدُكُمْ بِصَلاَتِهِ عِنْدَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَلاَ عِنْدَ غُرُوْبِهَا.

"Janganlah salah seorang menjaga (melanggengkan) shalatnya pada saat terbitnya matahari, dan jangan pula saat terbenamnya matahari."[232]

Malik mengabarkan kepada kami dari Yazid bin Aslam, dari Atha bin Yasar, dari Abdullah Ash-Shunabihi[233], bahwa Rasulullah ﷺ bersabda,

---

[231] HR. Malik dalam *Al Muwaththa`* (pembahasan: Al Qur`an, bab: Larangan Shalat Sesudah Shalat Shubuh dan Ashar, 1/211, no. 48) dari jalur Muhammad bin Yahya bin Habban dari A'raj; Al Bukhari (pembahasan: Waktu-waktu Shalat, bab: Tidak Boleh Menepati Shalat Sebelum Terbenamnya Matahari, 2/73, no. 588) dari jalur Muhammad bin Salam dari Abdah dari Abdullah bin Khabib dari Hafsh bin Abdurrahim dari Abu Hurairah dengan redaksi yang serupa; dan Muslim (pembahasan: Shalatnya para Musafir, bab: Waktu-waktu yang Dilarang Shalat, 1/566, no. 285/825) dari jalur Malik.

[232] HR. Al Bukhari (pembahasan: Waktu-waktu Shalat, bab: Larangan Menepati Shalat Sebelum Terbenamnya Matahari, 2/73, no. 585) dari jalur Abdullah bin Yusuf dari Malik; dan Muslim (pembahasan: Shalatnya Para Musafir, bab: Waktu-waktu yang Dilarang Shalat, 1/567, no. 289/828) dari jalur Yahya bin Yahya dari Malik.

[233] As-Sarraj Al Balqini berkata, "Perlu Anda tahu bahwa sekelompok ulama pendahulu mengira Malik keliru terkait hadits ini lantaran mereka meyakini bahwa Ash-Shunabihi dalam hadits ini adalah Abdurrahman bin Usailah Abu Abdullah. Padahal Abdurrahman bin Usailah ini bersahabat dengan Abu Bakar diriwayatkan.

إِنَّ الشَّمْسَ تَطْلُعُ وَمَعَهَا قَرْنُ الشَّيْطَانِ، فَإِذَا ارْتَفَعَتْ فَارَقَهَا، ثُمَّ إِذَا اسْتَوَتْ قَارَنَهَا، فَإِذَا زَالَتْ فَارَقَهَا، ثُمَّ إِذَا دَنَتْ لِلْغُرُوْبِ قَارَنَهَا، فَإِذَا غَرَبَتْ فَارَقَهَا، وَنَهَى رَسُوْلُ اللهِ عَنِ الصَّلاَةِ فِي تِلْكَ السَّاعَاتِ.

"Sesungguhnya matahari terbit bersama dengan tanduk syetan.[234] *Apabila matahari telah naik, maka tanduk itu meninggalkannya. Kemudian jika matahari ini tepat di atas, maka tanduk itu menyertainya. Ketika matahari telah bergeser, maka tanduk itu meninggalkannya. Ketika matahari mendekati terbenam, maka tanduk itu menyertainya. Ketika matahari telah tenggelam, maka tanduk itu meninggalkannya. Rasulullah ﷺ melarang shalat pada waktu-waktu tersebut.'*[235]

Dugaan mereka keliru. Sebaliknya, orang ini bukan Abdurrahman bin Usailah, dan bukan pula Ash-Shunabihi bin A'sar Al Ahmasi. Saya telah menjelaskan hal tersebut secara tuntas dalam sebuah buku ringan yang berjudul *Ath-Thariqah Al Wadhihah fi Tabyin Ash-Shunabihah."*

234 Maksudnya adalah syetan membarengi matahari saat menjelang terbenam dimana orang-orang kafir penyembah matahari sedang melakukan sembahyang.

235 HR. Malik dalam *Al Muwaththa`* (pembahasan: Al Qur`an, bab: Larangan Shalat Sesudah Shalat Shubuh dan Ashar, 1/219, dari jalur Zaid bin Aslam dari Atha bin Yasar dari Abdullah Ash-Shunabihi; An-Nasa`i (pembahasan: Waktu-waktu Shalat, bab: Saat-Saat Dilarang Shalat, 1/275, no. 559) dari jalur

Larangan shalat Rasulullah ﷺ pada waktu-waktu tersebut mengandung dua pengertian:

Pertama, (ini yang paling umum), semua shalat, yaitu shalat wajib yang tertinggal karena lupa atau tidur, serta shalat wajib karena suatu alasan, haram dikerjakan pada waktu-waktu tersebut. Tidak seorang pun boleh shalat pada waktu tersebut. Seandainya ia mengerjakannya, maka shalat yang wajib baginya itu dianggap belum ditunaikan. Itu sama seperti orang yang mendahulukan pelaksanaan shalat sebelum waktunya, sehingga shalatnya tidak sah.

Kedua, sebagian shalat, bukan sebagian yang lain.

Kami mendapati shalat itu terbagi menjadi dua macam.

a. Shalat wajib yang wajib dikerjakan pada waktunya. Seandainya ia meninggalkannya, maka ia wajib mengqadhanya.

b. Shalat *nafilah* (sunah) untuk taqarub kepada Allah. Orang yang terbiasa mengerjakan shalat *nafilah* boleh meninggalkannya tanpa harus mengqadhanya.

Kami juga mendapati shalat wajib itu berbeda dari shalat *nafilah* saat keduanya dikerjakan dalam perjalanan dengan

---

Qutaibah dari Malik; dan Ibnu Majah (pembahasan: Pendirian Shalat dan Sunnah di Dalamnya, bab: Saat-Saat Dimakruhkannya Shalat, 1/397, no. 1253) dari jalur Ishaq bin Manshur dari Abdurrazzaq dari Ma'mar dari Zaid bin Aslam dari Atha bin Yasar dari Abu Abdullah Ash-Shunabihi. Al Bushiri dalam *Mishbah Az-Zujajah* mengatakan, "Sanad hadits terputus, tetapi para periwayatnya *tsiqah.*"

Abu Abdullah Ash-Shunabihi adalah Abdurrahman bin Usailah. Ia seorang tabi'in yang datang ke Madinah pada lima hari sesudah Nabi ﷺ wafat. Ibnu Said berkata, "Ia periwayat yang *tsiqah.*" Al Ajli berkata, "Dia periwayat Syam, tabi'in dan *tsiqah.*" Namanya disebutkan Ibnu Hibban dalam *Ats-Tsiqat.*

berkendaraan. Shalat wajib harus dikerjakan di atas tanah, sedangkan shalat *nafilah* boleh dikerjakan dengan berkendara (di atas atau di dalam kendaraan) dengan menghadap ke arah manapun.

Shalat wajib juga berbeda dari shalat *nafilah,* baik saat waktu mukim maupun saat dalam perjalanan. Orang yang sanggup berdiri tidak boleh mengerjakan shalat wajib dengan duduk, tetapi dalam shalat *nafilah* ia boleh duduk.

Ketika hadits tersebut mengandung dua makna, maka ulama tidak boleh memahaminya dengan arti khusus, kecuali berdasarkan Sunnah Rasulullah ﷺ, atau ijma ulama yang tidak mungkin menyepakati sesuatu yang bertentangan dengan Sunnah Rasulullah ﷺ.

Demikian juga aturan pada hadits lain Rasulullah ﷺ. Ia diartikan secara eksplisit dan umum, sampai ada petunjuk atau ijma umat Islam bahwa yang dimaksud adalah makna implisit dan khusus, bukan eksplisit dan umum. Jadi, mereka memahaminya sesuai petunjuk yang datang dari Rasulullah ﷺ, dan mereka menaati beliau dalam dua perkara tersebut.

Malik mengabarkan kepada kami dari Zaid bin Aslam, dari Atha bin Yasar, Busr bin Sa'id, serta Al Araj, mereka meriwayatkan dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda,

مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصُّبْحِ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الصُّبْحَ، وَمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً

مِنَ الْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الْعَصْرَ.

"Barangsiapa mendapati satu rakaat shalat Subuh sebelum matahari terbit, maka ia telah mendapati shalat Subuh. Barangsiapa mendapati satu rakaat shalat Ashar sebelum matahari terbenam, maka ia telah mendapati shalat Ashar.'[236]

Hadits tersebut menunjukkan bahwa orang yang telah mengerjakan satu rakaat shalat Subuh sebelum matahari terbit dan satu rakaat shalat Ashar sebelum matahari terbenam, mengerjakan shalat pada waktu *tahrim* (yang diharamkan). Itu karena ia mengerjakan shalat setelah Subuh dan Ashar, dan bersamaan dengan terbitnya matahari dan tenggelamnya matahari, padahal shalat dilarang pada empat waktu tersebut.

Namun, ketika Rasulullah ﷺ menganggap orang yang shalat pada waktu-waktu itu telah melaksanakan shalat Subuh dan Ashar, maka kami menyimpulkan bahwa larangan beliau untuk shalat pada waktu-waktu tersebut hanya berlaku bagi shalat *nafilah*. Seseorang tidak dianggap mengerjakan shalat jika ia mengerjakannya pada waktu yang dilarang shalat.

---

[236] HR. Malik dalam *Al Muwaththa'* (pembahasan: Waktu-waktu Shalat, bab: Waktu-waktu Shalat, 1/6, no. 5) dari jalur Zaid bin Aslam; Al Bukhari (pembahasan: Waktu-waktu Shalat, bab: Orang yang Mendapati Shalat Fajar Satu Raka'at, 2/67, no. 579) dari jalur Abdullah bin Musallamah dari Malik; dan Muslim (pembahasan: Masjid dan Tempat-tempat Shalat, bab: Barangsiapa yang Mendapati Shalat Satu Raka'at, maka Ia Telah Mendapati Shalat Tersebut, 1/424, no. 163/608) dari jalur Yahya bin Yahya dari Malik.

Malik mengabarkan kepada kami dari Syihab, dari Ibnu Musayyab, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda,

مَنْ نَسِيَ صَلاَةً فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا، فَإِنَّ اللهَ يَقُوْلُ {وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ١٤}.

"Barangsiapa lupa shalat maka hendaknya mengerjakannya saat ia mengingatnya, karena Allah berfirman (surah Thaahaa [20] ayat 14), *'Dan dirikanlah shalat untuk mengingat Aku'.'*[237]

Anas bin Malik dan Imran bin Hushain meriwayatkan dari Nabi ﷺ semisal makna hadits Ibnu Musayyab, namun salah satunya menambahkan,

أَوْ نَامَ عَنْهَا.

"Atau tertidur sehingga meninggalkannya."

Rasulullah ﷺ bersabda, *"Maka ia hendaknya mengerjakannya apabila telah mengingatnya."*[238]

---

[237] HR. Malik dalam *Al Muwaththa`* (pembahasan: Waktu-waktu Shalat, bab: Tertidur hingga Melewatkan Shalat, 1/13-14, no. 25) dari jalur Ibnu Syihab; Muslim (pembahasan: Masjid dan Tempat-tempat Shalat, bab: Qadha Shalat yang Terlewatkan, 1/471. no. 309/680) dari jalur Harmalah bin Yahya At-Tujaibi dari Ibnu Wahb dari Yunus dari Ibnu Syihab dari Said bin Musayyib dari Abu Hurairah.

[238] Hadits Anas:

HR. Al Bukhari (pembahasan: Waktu-waktu Shalat, bab: Orang yang Lupa akan Shalat Hendaklah Shalat Sewaktu Teringat, 1/201, no. 597) dari jalur Abu Nu'aim dan Musa bin Ismail dari Hammam dari Qatadah dari Anas dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, *"Barangsiapa yang lupa akan suatu shalat, maka hendaklah ia mengerjakan shalat ketika ia teringat; tidak ada kaffarah baginya selain itu."*

Beliau menjadikan waktu ingat shalat sebagai waktunya. Beliau menginformasikan demikian ini dari Allah, dan beliau tidak mengecualikan satu waktu yang seseorang tidak boleh mengerjakan shalat setelah mengingatnya.

Ibnu Uyainah mengabarkan kepada kami dari Abu Zubair, dari Abdullah bin Babah[239], dari Jubair bin Muth'im, bahwa Nabi ﷺ bersabda,

يَا بَنِيْ عَبْدِ مَنَافٍ مَنْ وَلِيَ مِنْكُمْ مِنْ أَمْرِ النَّاسِ شَيْئًا فَلاَ يَمْنَعَنَّ أَحَدًا طَافَ بِهَذَا الْبَيْتِ، وَصَلَّى أَيَّ سَاعَةٍ شَاءَ مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ.

"Wahai bani Abdul Manaf! Siapa di antara kalian yang memegang wewenang atas urusan manusia, maka janganlah ia mencegah seseorang yang thawaf dan shalat di Baitullah ini, kapan pun ia mau, siang atau malam." [240]

Muslim (pembahasan: Masjid dan Tempat-Tempat Shalat, bab: Qadha Shalat yang Terlewatkan, 1/477, no. 314/684) dari jalur Haddab bin Khalid dari Hammam.

Hadits Imran bin Hushain:

HR. Al Bukhari (pembahasan: Biografi, bab: Tanda-Tanda Kenabian dalam Islam, 2/520-521, no. 3571) dari jalur Abu Raja` dari Imran bin Hushain; dan Muslim (pada bahasan dan bab yang sama, 1/473, 474, no. 311/681) dari jalur Sulaiman bin Mughirah dari Tsabit dari Abdullah bin Rabah dari Abu Qatadah dan Imran bin Hushain; dan dari jalur Abu Raja` dari Imran bin Hushain (no. 312/682).

[239] Abdullah ini adalah seorang tabi'in yang *tsiqah.*

[240] HR. Abu Daud (pembahasan: Manasik, bab: Thawaf Sesudah Ashar, 2/499. 450, no. 1894) dari jalur Sufyan dari Abu Zubair; At-Tirmidzi

Abdul Majid mengabarkan kepada kami dari Ibnu Juraij, dari Atha, dari Nabi ﷺ, hadits yang semakna. Namun di dalamnya ia menambahkan, *"Hai bani Abdul Muththalib! Hai bani Abdul Manaf!"* Lalu ia menyebutkan hadits selengkapnya. [241]

Jadi, Jubair mengabarkan dari Nabi ﷺ bahwa beliau memerintahkan agar orang-orang dibolehkan thawaf dan shalat di Baitullah kapan pun ia mau. Hal ini menjelaskan bahwa yang dilarang pada waktu-waktu tersebut adalah shalat yang tidak wajib. Sedangkan shalat-shalat yang wajib tidak dilarang Rasulullah ﷺ. Pada umumnya umat Islam menshalati jenazah mereka setelah Ashar dan Subuh.

Umar bin Khaththab pernah thawaf sesudah Subuh. Lalu ia melihat ke langit, namun belum melihat matahari terbit, sehingga ia berkendara ke Dzu Thuwa, dan ketika matahari terbit ia menambatkan kendaraannya lalu shalat. Atas dasar itu, sebagian sahabat kami berpendapat bahwa beliau melarang shalat thawaf sesudah Ashar dan Subuh, sebagaimana ia melarang shalat lain yang tidak wajib. [242]

(pembahasan: Haji, bab: Riwayat tentang Shalat Sesudah Ashar dan Sesudah Shubuh bagi Orang yang Thawaf, 3/211, no. 868) dari jalur Sufyan bin Uyainah. Abu Isa berkata, "Dalam bab ini terdapat riwayat dari Ibnu Abbas dan Abu Dzar." Ia juga berkata, "Hadits Jubair *hasan-shahih*"; An-Nasa`i (pembahasan: Manasik, bab: Kebolehan Thawaf di Setiap Waktu, 5/223, no. 2924); dan Ibnu Majah (pembahasan: Iqamat, bab: Riwayat tentang Keringanan untuk Shalat di Makkah di Setiap Saat, 1/398, no. 1254).

[241] HR. Abdurrazzaq dalam *Mushannaf*-nya (pembahasan: Manasik, bab: Thawaf, 5/61, no. 9003) dari jalur Ibnu Juraij dari Atha dengan redaksi yang serupa.

[242] Kisah shalatnya Umar yang diisyaratkan di sini disebutkan dalam *Al Muwaththa`* (1/335).

Bila Umar boleh menunda shalat thawaf, maka itu karena hukumnya boleh. Seandainya ingin singgah di Dzu Thuwa untuk suatu hajat, maka itu pun boleh baginya. Tetapi Umar hanya mendengar larangan tentang shalat tersebut secara garis besar, sehingga beliau memukul Al Munkadir lantaran mengerjakan shalat sesudah Ashar di Madinah. Umar belum mendengar hadits yang menunjukkan bahwa Nabi ﷺ hanya melarang shalat dalam pengertian yang kami jelaskan, sehingga ia merasa berkewajiban untuk menghukum (dengan memukul) Al Munkadir.

Bagi orang yang mengetahui alasan Nabi ﷺ melarang shalat dan membolehkannya, ia wajib melaksanakan ketentuan tersebut, seperti yang saya jelaskan dalam riwayat Ali dari Nabi ﷺ tentang larangan menahan daging Kurban lebih dari tiga hari, bahwa Ali mendengar larangan tersebut namun tidak mendengar sebabnya.

Tanya: Apakah Abu Sa'id Al Khudri melakukan hal yang sama dengan yang dilakukan Umar?

Jawab: Benar.

Tanya: Adakah sahabat lain yang melakukan seperti yang dilakukan Umar bin Khththab dan Abu Sa'id Al Khudri?

Jawab: Ada, mereka adalah Ibnu Umar, Ibnu Abbas, Aisyah, Hasan, Husain, dan lain-lain. Ibnu Umar pernah mendengar larangan dari Nabi ﷺ.

Ibnu Uyainah mengabarkan kepada kami dari Amr bin Dinar, ia berkata, "Aku dan Atha bin Rabah melihat Ibnu

Umar thawaf setelah Subuh dan shalat sebelum matahari terbit."[243]

Sufyan meriwayatkan dari Ammar Ad-Duhni [244], dari Abu Syu'bah, bahwa Hasan dan Husain pernah thawaf dan shalat sesudah Ashar. [245]

Muslim dan Abdul Majid meriwayatkan dari Ibnu Juraij, dari Ibnu Abi Mulaikah, ia berkata, "Aku melihat Ibnu Abbas thawaf melakukan shalat sesudah Ashar." [246]

Kami menyebutkan perbedaan para sahabat Rasulullah ﷺ dalam hal ini agar menjadi argumen bagi orang yang mengetahuinya, bahwa perbedaan mereka mengenai sesuatu yang telah disunahkan Rasulullah hanya terbatas pada pengertian ini, atau karena Sunnah beliau tidak sampai kepada sahabat yang melakukan hal berbeda, atau mereka bertindak menurut takwil yang memang terkandung dalam Sunnah, atau hal-hal serupa yang

---

[243] HR. Al Baihaqi dalam *As-Sunan Al Kubra* (2/462) dari jalur Abdullah Al Hafizh, Abu Zakariya bin Abu Ishaq dan selainnya dari Amr bin Dinar.

[244] Nama Ad-Duhni dinisbatkan kepada sebuah anak suku yang berasal dari Bujailah yang bernama Duhn bin Mu'awiyah sebagaimana dijelaskan dalam *Al Musytabih* karya Adz-Dzahabi (hal. 202). Ia adalah mantan sahaya mereka sebagaimana diredaksikan oleh Ibnu Sa'd dalam *Ath-Thabaqat* (6/237). Nama aslinya adalah Ammar bin Mu'awiyah. Pendapat lain mengatakan Ammar bin Abu Mu'awiyah sebagaimana dijelaskan dalam Ibnu Sa'd dan *Rijal Ash-Shahihain.* Julukannya adalah Abu Ammar, dan ia seorang periwayat yang *tsiqah.* Dalam kitab *As-Sunan Al Kubra* tertulis Adz-Dzahabi, dan itu merupakan salah tulis.

[245] Atsar ini terdapat dalam *As-Sunan Al Kubra* karya Al Baihaqi (2/463) dari jalur Asy-Syafi'i.

[246] *Ibid.*

terkadang orang yang mengucapkannnya melihat adanya tolerensi di dalamnya.

Apabila sesuatu telah diriwayatkan secara *shahih* dari Rasulullah ﷺ, maka sesuatu itu wajib bagi orang yang mengetahuinya. Tidak ada hal lain yang menguatkan dan melemahkannya. Allah tidak memberikan hak kepada siapa pun bersama Rasulullah ﷺ untuk membuat perintah yang bertentangan dengan perintah beliau.

J. Bentuk Lain dari Larangan terhadap Sesuatu yang Sebagian Aspeknya Berbeda dengan Sebelumnya

Malik mengabarkan kepada kami dari Nafi, dari Ibnu Umar, ia berkata,

أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ نَهَى عَنِ الْمُزَابَنَةِ بَيْعِ الثَّمَرِ بِالتَّمْرِ كَيْلاً وَبَيْعِ الْكَرْمِ بِالزَّبِيْبِ كَيْلاً.

"Rasulullah ﷺ melarang *muzaabanah*. *Muzaabanah* adalah jual beli kurma basah dengan kurma kering dalam takaran yang sama, dan menjual anggur basah dengan anggur kering (kismis) dalam takaran yang sama." [247]

---

[247] HR. Malik dalam *Al Muwaththa`* (pembahasan: Jual-beli, bab: Riwayat tentang Muzabanah dan Muhaqalah, 2/624, no. 23) dari jalur Nafi'; Al Bukhari (pembahasan: Jual-beli, bab: Jual-beli Muzabanah, 4/449, no. 2185) dari jalur Abdullah bin Yusuf dari pembeli; dan Muslim (pembahasan: Jual-beli, bab: Keharaman Menjual Kurma Basah dengan Kurma Kering Kecuali dalam Akad Ariyah, 3/1171, no. 72/1542) dari jalur Yahya bin Yahya dari Malik.

Malik mengabarkan kepada kami dari Abdullah bin Yazid (*maula* Aswad bin Sufyan), bahwa Zaid Abu Ayyasy mengabarinya dari Sa'd bin Abu Waqqash, ia berkata,

أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ سُئِلَ عَنْ شِرَاءِ التَّمْرِ بِالرُّطَبِ، فَقَالَ النَّبِيُّ: أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا يَبِسَ؟ قَالُوْا: نَعَمْ. فَنَهَى عَنْ ذَلِكَ.

"Ia mendengar Nabi ﷺ ditanya tentang membeli kurma kering dengan kurma basah. Nabi ﷺ lalu bertanya, '*Apakah kurma basah akan berkurang timbangannya jika sudah kering?*' Mereka menjawab, 'Ya'. Beliau lalu melarangnya."[248]

Penafsiran *muzaabanah* dalam hadits tersebut dimungkinkan berstatus *marfu,* atau berasal dari penjelasan sahabat. Namun Al Hafizh menguatkan bahwa ia berstatus *marfu.* Kalaupun ia berasal dari sahabat, maka ia lebih mengetahui penafsiran kata ini daripada orang lain.

[248] HR. At-Tirmidzi (pembahasan: Jual-beli, bab: Larangan Muhaqalah dan Muzabanah, 3/519, no. 1224) dari jalur Qutaibah dari Abdullah bin Yazid. Abu Isa berkata, "Status hadits *hasan-shahih,* dan hadits inilah yang dijadikan pegangan para ulama. Ini merupakan pendapat Asy-Syafi'i dan para sahabat kami"; Abu Daud (pembahasan: Jual-beli dan Sewa-menyewa, bab: Penjualan Kurma Kering dan buah-buahan, 3/654, no. 3359) dari jalur Abdullah bin Musallamah dari pembeli; dan Al Hakim dalam *Al Mustadrak* (2/38, 39) dari jalur Al Asham dari Rabi' dari Asy-Syafi'i dengan menilainya *shahih* karena kesepakatan para imam riwayat atas keimaman Malik bin Anas, dan bahwa ia sangat akurat dalam setiap hadits yang ia riwayatkan karena dalam riwayatnya tidak ditemukan selain hadits shahih, khususnya hadits para periwayat Madinah. Juga karena para imam tersebut mengikuti Malik dalam riwayatnya dari Abdullah bin Yazid. Sedangkan Al Bukhari dan Muslim tidak melansirnya karena khawatir akan tidak dikenalnya Zaid Abu Ayyasy." Penilaian Al Hakim ini disepakati oleh Adz-Dzahabi.

Malik mengabarkan kepada kami dari Nafi, dari Ibnu Umar, dari Zaid bin Tsabit, ia berkata,

أَنَّ رَسُولَ اللهِ رَخَّصَ لِصَاحِبِ الْعَرِيَّةِ أَنْ يَبِيعَهَا بِخَرْصِهَا.

"Sesungguhnya Rasulullah ﷺ memberi keringanan kepada pemilik *ariyyah* untuk menjualnya dengan cara menaksirnya."[249]

Ibnu Uyainah mengabarkan kepada kami dari Az-Zuhri, dari Salim, dari ayahnya, dari Zaid bin Tsabit, ia berkata,

---

[249] HR. Malik dalam *Al Muwaththa`* (pembahasan: Jual-beli, bab: Jual-beli Muzabanah dan Muhaqalah, 2/624, 23) dari jalur Nafi'; Al Bukhari (pembahasan: Jual-beli, bab: Jual-beli Muzanabah, 4/449, no. 2185) dari jalur Abdullah bin Yusuf dari Malik; dan Muslim (pembahasan: Jual-beli, bab: Keharaman Menjual Kurma Basah dengan Kurma Kering Kecuali dalam Ariyah, 3/1171, no. 72/1542) dari jalur Yahya bin Yahya dari Malik.

Kata *ariyyah* dalam *An-Nihayah* dijelaskan, "Ada perbedaan mengenai penafsirannya. Menurut sebuah pendapat, ketika Rasulullah ﷺ melarang *muzaabanah* (yaitu menjual kurma basah di pohonnya dengan kurma kering), beliau memberi keringanan terhadap *ariyyah* (yaitu seseorang terdesak kebutuhan terhadap kurma basah tetapi ia tidak memiliki pohon kurma, dan tidak punya uang untuk membelinya. Ia hanya memiliki kelebihan dari makanan pokoknya berupa kurma kering. Lalu ia menemui pemilik pohon kurma dan berkata, 'Juallah kepadaku buah dari satu atau dua pohon kurma itu kepadaku dengan kurma kering secara perkiraan takarannya'.). Jadi, Rasulullah ﷺ memberikan keringanan selama kurang dari lima *wasaq* (1 *wasaq* = 930 liter atau 652,8 kg. Ed). Kata *ariyyah* sendiri diambil dari kata *araa* yang berarti menuju. Bisa juga diambil dari kata *'araa* yang berarti telanjang, seolah-olah orang yang memiliki *ariyyah* telanjang atau terbebas dari pengharaman." (Lih. *Ma'alim As-Sunan,* 3/79, 80).

Sedangkan kata *kharsh* dalam *An-Nihayah* dijelaskan, "Akar maknanya adalah mengira, dan yang dimaksud di sini adalah menakar dengan cara mengira-ngira."

أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَخَّصَ فِي الْعَرَايَا

"Sesungguhnya Nabi ﷺ memberi keringanan terhadap *'ariyyah.*"[250]

Pada mulanya jual beli kurma basah dengan kurma kering dilarang Nabi ﷺ. Rasulullah ﷺ menjelaskan bahwa beliau melarang karena beratnya berkurang apabila ia telah kering. Nabi ﷺ juga melarang jual beli kurma kering dengan kurma kering kecuali dengan kualitas dan timbangan yang sama. Ketika Nabi ﷺ mengamati berkurangnya timbangan kurma basah apabila telah kering, maka jual beli ini selamanya tidak bisa sama timbangannya. Jadi, larangan ini disebabkan dua alasan, yaitu selisih timbangan dan *muzaabanah* (yaitu menjual barang yang diketahui timbangannya dengan barang sejenis yang tidak diketahui timbangannya).

Ketika Rasulullah ﷺ memberi keringanan terhadap jual beli *'ariyyah* (yaitu kurma basah dengan kurma kering dengan suatu ukuran), maka *'ariyyah* tidak lebih sebagai keringanan terhadap sesuatu yang dilarang. Hal ini hendaknya tidak ditafsirkan sebagai pembolehan bagi bentuk jual beli yang lain, seperti *muzaabanah* dan jual beli kurma basah dengan kurma kering. Hal ini termasuk pernyataan umum, namun dimaksudkan untuk cakupan khusus.

---

[250] HR. Al Bukhari (pembahasan: Jual-beli, bab: Menjual Kismis dengan Kismis serta Makanan dengan Makanan, 2/106, 107, no. 2172) dari jalur Hammad bin Zaid dari Ayyub dari Nafi' dari Ibnu Umar dengan redaksi yang serupa; dan Muslim (pembahasan: Jual-beli, bab: Keharaman Menjual Kurma Basah dengan Kurma Kering Kecuali dalam Ariyah, 3/1168, 1169, no. 59/1539) dari jalur Laits dari Uqail dari Ibnu Syihab, dan (no. 60/1539) dari jalur Malik dari Nafi' dengan redaksi yang serupa.

K. Bentuk Lain dari Larangan terhadap Sesuatu yang Sebagian Aspeknya Berbeda dengan Sebelumnya

Sa'id bin Salim mengabarkan kepada kami dari Ibnu Juraij, dari Atha, dari Shafwan bin Mauhab[251], bahwa ia mengabarinya dari Abdullah bin Muhammad bin Shaifi, dari Hakim bin Hizam[252], ia berkata,

قَالَ لِيْ رَسُوْلُ اللهِ: أَلَمْ أُنَبَّأْ أَوْ أَلَمْ يَبْلُغْنِي أَوْ كَمَا شَاءَ اللهُ مِنْ ذَلِكَ، أَنَّكَ تَبِيْعُ الطَّعَامَ، قَالَ حَكِيْمُ: بَلَى يَا رَسُوْلَ اللهِ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ: لاَ تَبِيْعَنَّ طَعَامًا حَتَّى تَشْتَرِيَهُ وَتَسْتَوْفِيَهُ.

"Rasulullah ﷺ bersabda kepadaku, *'Tidakkah aku diberitahu —atau tidakkah sampai kepadaku, atau sebagaimana*

[251] Nama Mauhab dibaca *fathah* pada *mim, sukun* pada *wawu,* dan *fathah* pada *ha.* Shafwan bin Mauhab dan Muhammad bin Shaifi adalah dua periwayat Hijaz. Keduanya disebutkan oleh Ibnu Hibban dalam *Ats-Tsiqat.* Keduanya tidak memiliki hadits dalam Kitab Enam selain hadits ini, yaitu hadits yang dilansir oleh An-Nasa`i.

[252] Hakim bin Hizam bin Khuwailid bin Asad bin Abdul Uzza adalah keponakan Khadijah istri Nabi ﷺ. Ia termasuk bangsawan Quraisy, dan merupakan karib Nabi ﷺ sebelum kerasulan. Ia sebenarnya sangat mencintai Nabi ﷺ sebelum kenabian, tetapi keislamannya terlambat hingga pada tahun *Fathu Makkah.* Ia adalah salah seorang ahli nasab dan sejarah bangsa Quraisy. Ia tidak menerima apa pun dari Abu Bakar, Umar, Utsman dan Mu'awiyah. Ia wafat pada tahun 54 H. di usia 120 tahun.

yang Allah kehendaki— bahwa kamu menjual makanan?' Hakim menjawab, 'Benar, ya Rasulullah'. Rasulullah ﷺ lalu bersabda, *'Janganlah kamu sekali-kali menjual makanan sebelum kamu membelinya dan menerimanya'*." [253]

Sa'id mengabarkan kepada kami dari Ibnu Juraij, ia berkata, "Atha juga mengabarkan kepadaku hal tersebut dari Abdullah bin Ishmah[254], dari Hakim bin Hizam, bahwa ia mendengarnya dari Nabi ﷺ." [255]

Seorang yang *tsiqah* mengabarkan kepada kami dari Ayyub bin Abu Tamimah, dari Yusuf bin Mahak, dari Hakim bin Hizam, ia berkata,

---

[253] HR. Al Humaidi (3/403) dari jalur Rauh bin Ubadah dari Ibnu Juraij dari Atha dari Shafwan bin Mauhab; dan An-Nasa`i (pembahasan: Jual-beli, bab: Penjualan Makanan Sebelum Diterima, 7/286, no. 4601) dari jalur Ibrahim bin Hasan dari Hajjaj bin Muhammad dari Ibnu Juraij dari Atha dari Shafwan bin Mauhab secara ringkas.

Hadits ini memiliki riwayat penguat dalam *Ash-Shahihain* dari Ibnu Umar: Al Bukhari (pembahasan: Jual-beli, bab: Penakaran bagi Penjual dan Pemberi, 4/304, no. 2126); dan Muslim (pembahasan: Jual-beli, bab: Tidak Sahnya Jual-beli Sebelum Serah-Terima, 3/1161, no. 35/1526).

[254] Abdullah bin Ishmah Al Jusyami adalah periwayat Hijaz. Namanya disebutkan Ibnu Hibban dalam *Ats-Tsiqat*. Namun Ibnu Hajar dalam *At-Tahdzib* berkata, "Menurut Ibnu Hazm dalam bahasan tentang jual-beli dari kitab *Al Muhalla*, statusnya *matruk (ditinggalkan)*. Penilaiannya itu disepakati oleh Abdul Haq dengan mengatakan statusnya *dha'if jiddan*." Ibnu Al Qaththan berkata, "Ia tidak diketahui hal ihwalnya." Sementara Syaikh kami mengatakan, "Saya tidak mengetahui adanya seorang imam kritik sanad yang berkomentar negatif tentangnya. Bahkan Ibnu Hibban menyebutkan namanya dalam *Ats-Tsiqat*." Ia tidak memiliki hadits dalam Kitab Enam selain hadits ini, yaitu pada riwayat An-Nasa`i.

[255] *Takhrij* hadits telah disebutkan sebelumnya.

نَهَانِي رَسُوْلُ اللهِ عَنْ بَيْعٍ مَا لَيْسَ عِنْدِي

"Rasulullah ﷺ melarangku menjual sesuatu yang tidak ada padaku."[256]

Maksudnya menjual sesuatu yang bukan miliknya, dan bukan sesuatu yang dijamin olehnya.

Ibnu Uyainah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Abi Najih, dari Abdullah bin Katsir, dari Abu Minhal, dari Ibnu Abbas, ia berkata,

قَدِمَ رَسُوْلُ اللهِ الْمَدِيْنَةَ وَهُمْ يُسَلِّفُوْنَ فِي التَّمْرِ السَّنَةَ وَالسَّنَتَيْنِ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ: مَنْ سَلَفَ فَلْيُسَلِّفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُوْمٍ وَوَزْنٍ مَعْلُوْمٍ وَأَجَلٍ مَعْلُوْمٍ.

"Rasulullah ﷺ tiba di Madinah saat orang-orang bertransaksi secara *salam* (pembayaran dimuka sementara penyerahan barang di kemudian hari. Ed) terhadap kurma dalam setahun atau dua tahun. Rasulullah ﷺ lalu bersabda, *'Barangsiapa bertransaksi secara salam, maka hendaknya melakukannya dalam*

[256] HR. Abu Daud (pembahasan: Jual-beli dan Sewa-menyewa, bab: Hukum Seseorang yang Menjual Sesuatu yang Bukan Miliknya, 3/768, 769, no. 3503) dari jalur Musaddad dari Abu Awanah dari Abu Bisyr dari Yusuf; dan At-Tirmidzi (pembahasan: Jual-beli, bab: Makruhnya Menjual Sesuatu yang Bukan Milikmu, 3/525, no. 1233) dari jalur Qutaibah dari Hammad bin Zaid dari Ayyub dengan menilainya *hasan.*

takaran yang diketahui, timbangan yang diketahui, dan waktu yang diketahui'.'[257]

Menurut hapalanku, kalimat terakhir adalah *wa ajalin ma'luum* (dan waktu yang diketahui), sementara perawi lain menambahkan lafazh *aw ilaa ajalin ma'luum* (atau hingga waktu yang diketahui).

Larangan Nabi ﷺ terhadap seseorang untuk menjual "*apa yang tidak ada padanya*" bisa diartikan menjual sesuatu yang tidak ada di hadapannya dan tidak bisa dilihat penjual dan pembeli saat transaksi. Bisa juga diartikan menjual sesuatu yang tidak dimilikinya, sehingga tidak bisa disebutkan sifat-sifatnya dan dijamin keberadaannya oleh penjual, serta tidak berada dalam kepemilikannya, sehingga ia tidak bisa menyerahkan barang tersebut kepada pembeli. Bisa juga diartikan selain dua arti tersebut.

Ketika Rasulullah ﷺ memerintahkan orang yang membayar untuk terlebih dahulu menetapkan timbangan, takaran, dan batas waktunya, maka perintah ini mencakup jual beli terhadap sesuatu yang tidak ada di hadapan seseorang dan tidak dimilikinya saat ia bermaksud menjualnya. Dikarenakan barang itu dijamin oleh penjual untuk diserahkan saat tiba batas waktunya, maka hal itu menunjukkan bahwa yang dilarang Rasulullah ﷺ (dalam hadits tadi) adalah menjual sesuatu yang tidak dimiliki oleh penjual. Bisa

---

[257] HR. Al Bukhari (pembahasan: Salam, bab: Salam dengan Timbangan Tertentu, 2/124, no. 2240) dari jalur Shadaqah dari Ibnu Uyainah, dari jalur Ali dari Sufyan, dan dari jalur Qutaibah dari Sufyan dari Ibnu Abi Najih (no. 2241); dan Muslim (pembahasan: Musaqah, bab: Salam, 3/1226, no. 127/1604) dari jalur Yahya bin Yahya dan Amr bin Naqid dari Ibnu Uyainah dari Ibnu Abi Najih.

jadi, yang dilarang Nabi ﷺ adalah menjual sesuatu yang tidak ada di tempat, baik dalam kepemilikan penjual maupun tidak, karena bisa saja barang tersebut rusak atau berkurang sebelum pembeli melihatnya.

Setiap pernyataan umum dan tekstual dalam Sunnah Rasulullah ﷺ harus diterapkan sesuai cakupan umum dan makna tekstualnya, sampai diketahui adanya hadits *shahih* dari Rasulullah ﷺ yang menunjukkan bahwa pernyataan umum tersebut dimaksudkan untuk makna khusus.

Ulama wajib menerapkan kedua *khabar* tersebut pada konteks masing-masing selama mereka menemukan konteks penerapan keduanya. Janganlah mereka menganggap kedua hadits tersebut bertentangan, karena keduanya dimungkinkan untuk diterapkan, yaitu ketika ada jalan untuk menerapkannya secara bersamaan, dan salah satu dari keduanya tidak lebih wajib dari yang lain.

Kedua hadits tersebut tidak bisa dianggap bertentangan selama masing-masing memiliki konteks untuk diterapkan secara bersama-sama. Yang disebut bertentangan adalah yang tidak bisa dijalankan kecuali dengan menggugurkan yang lain, seperti hadits-hadits tentang satu hal, hadits pertama menghalalkannya, sedangkan hadits kedua mengharamkannya.

SIFAT LARANGAN ALLAH DAN RASUL-NYA

Tanya: Jelaskan kepadaku esensi larangan Allah dan Rasul-Nya!

Jawab: Larangan Allah terbagi menjadi dua kategori:

Pertama, sesuatu yang dilarang itu diharamkan, dan ia tidak menjadi halal kecuali karena alasan yang menunjukkan Allah di dalam Kitab-Nya atau melalui lisan Nabi-Nya.

Apabila Rasulullah ﷺ melarang sesuatu, maka yang dilarang hukumnya haram. Tidak ada arti lain dari larangan tersebut selain pengharaman, kecuali larangan tersebut dimaksudkan untuk makna tertentu, sebagaimana telah saya jelaskan.

Tanya: Jelaskan apa yang Anda bicarakan pertama kali ini dengan mengajukan contoh yang menunjukkan hal yang semakna dengannya!

Jawab: Semua wanita diharamkan kemaluannya, kecuali dengan salah satu dari dua alasan: nikah dan kepemilikan hambasahaya. Kedua alasan ini diizinkan Allah. Lalu Rasulullah ﷺ menetapkan tata cara nikah yang membuat halal kemaluan yang tadinya diharamkan. Beliau menetapkan wali dan saksi-saksi, serta kerelaan dari

mempelai wanita yang berstatus janda. Ketetapan beliau mengenai kerelaan mempelai wanita tersebut menjadi dalil bahwa pernikahan juga harus dengan kerelaan mempelai pria. Tidak ada perbedaan di antara keduanya.

Apabila pernikahan telah mencakup empat hal, yaitu kerelaan mempelai wanita yang berstatus janda, pria yang dinikahkan, wali yang menikahkan wanita, dan saksi-saksi, maka pernikahan sah, kecuali dalam kondisi-kondisi yang akan saya jelaskan. Apabila pernikahan itu tidak dilengkapi dengan salah satunya, maka pernikahan tidak sah, karena tidak dijalankan sesuai ketetapan Rasulullah ﷺ yang menjadikan pernikahan sah.

Seandainya mempelai pria menyebutkan mahar, maka itu lebih kusukai. Namun pernikahan tidak rusak lantaran tidak disebutkannya mahar, karena Allah ﷻ telah menetapkan pernikahan dalam Kitab-Nya tanpa menyebutkan mahar. Hal ini telah dijelaskan dalam kitab lain. [258]

Dalam hal ini, wanita terhormat dan wanita rendah sama saja, karena masing-masing sama dalam hal halal dan haram, hak dan kewajiban, serta *hadd.*

---

[258] Dalam surah Al Baqarah Allah berfirman, *"Tidak ada kewajiban membayar (mahar) atas kamu, jika kamu menceraikan istri-istrimu sebelum kamu bercampur dengan mereka dan sebelum kamu menentukan maharnya. Dan hendaklah kamu berikan suatu mut'ah (pemberian) kepada mereka. Orang yang mampu menurut kemampuannya dan orang yang miskin menurut kemampuannya (pula), yaitu pemberian menurut yang patut."* (Qs. Al Baqarah [2]: 236)

Kondisi-kondisi diperbolehkannya nikah selama terpenuhinya rukun-rukunnya itu terbatas pada kondisi-kondisi yang pernikahan tidak dilarang di dalamnya. Jika pernikahan diakadkan dengan adanya kondisi-kondisi ini, maka pernikahan tersebut batal, karena adanya larangan Allah di dalam Kitab-Nya dan melalui lisan Nabi-Nya tentang larangan menikah pada kondisi-kondisi tertentu.

Misalnya, seorang laki-laki menikahi saudara perempuan istrinya, padahal Allah ﷻ telah melarang memadu keduanya. Atau seorang laki-laki menikah dengan istri kelima, padahal Allah membatasinya dengan empat istri. Nabi ﷺ menjelaskan bahwa pembatasan empat istri oleh Allah mengindikasikan larangan untuk memadu istri lebih dari empat. Atau seorang laki-laki menikah dengan bibi istrinya, sedangkan Nabi ﷺ telah melarang hal tersebut. Atau seorang laki-laki menikahi seorang perempuan pada masa *iddah*-nya. Semua pernikahan tersebut tidak sah, karena akadnya telah dilarang, dan hal ini tidak diperselisihkan oleh seorang ulama pun.

Sama seperti Nabi ﷺ melarang *syighar*[259], nikah *mut'ah,*[260] dan menikahi mahramnya atau dinikahi mahramnya.

---

[259] *An-Nihayah* dijelaskan, "*Syighar* adalah bentuk pernikahan yang dikenal pada zaman Jahiliyah. Yaitu seorang laki-laki berkata kepada laki-laki lain, 'Nikahkan aku dengan saudarimu atau anakmu atau perempuan yang kamu jadi walinya, dan sebagai gantinya aku akan menikahkanmu dengan saudariku atau anak perempuanku atau perempuan yang aku jadi walinya'. Di antara keduanya tidak ada mahar. Kemaluan masing-masing perempuan itulah yang menjadi

Oleh karena itu, kami membatalkan semua bentuk pernikahan dalam kondisi-kondisi tersebut, dengan alasan yang sama ketika kami membatalkan nikah yang dilarang dan telah dijelaskan sebelumnya.

Sementara itu, orang menentang pendapat kami dalam masalah ini, dan hal itu telah dijelaskan dalam kitab lain.

Sama seperti ketika seorang laki-laki menikahi seorang wanita tanpa izinnya, meskipun setelah itu ia memberi izin. Pernikahan demikian tidak sah, karena akad terselenggara dalam keadaan terlarang.

Sama seperti larangan Rasulullah ﷺ terhadap jual beli *gharar* (ada unsur penipuan di dalamnya), jual beli kurma basah dengan kurma kering kecuali dalam *'ariyyah,* serta jual beli lainnya yang dilarang Rasulullah ﷺ. Itu karena pada prinsipnya harta setiap orang diharamkan bagi orang lain kecuali dengan cara yang menjadikannya halal. Jual beli yang membuat harta menjadi halal itu adalah jual beli yang tidak dilarang oleh Rasulullah ﷺ. Jual beli yang dilarang Rasulullah ﷺ tidak menghalalkan harta seseorang bagi saudaranya (orang lain). Perbuatan maksiat dalam bentuk jual beli yang dilarang juga tidak menghalalkan sesuatu yang haram, dan sesuatu itu tidak menjadi halal kecuali dengan jual beli yang bukan maksiat. Hal ini termasuk kategori pengetahuan umum.

---

kompensasi bagi masing-masing pihak. Ia disebut *syighar* karena tiadanya mahar di antara keduanya."

260 Nikah *mut'ah* adalah nikah hingga batas waktu tertentu.

Tanya: Jelaskan perbuatan *mubah* namun seseorang dilarang melakukannya, padahal larangan ini tidak seperti larangan yang Anda sebutkan sebelumnya?

Jawab: Hal itu *insya Allah* seperti larangan Rasulullah ﷺ terhadap seseorang untuk memakai *shamma*[261],[262]

---

[261] Abu Ubaid menjelaskan, "Memakai pakaian hingga menutupi seluruh tubuhnya, dan yang ada hanya lubang untuk mengeluarkan tangan (baca: jubah). Biasanya seseorang berbaring dalam kondisi seperti ini. Sedangkan menurut penafsiran ahli fikih, maksudnya adalah memakai pakaian satu potong, tanpa mengenakan yang lain, dengan cara mengangkat salah satu sisinya dan menggantungkannya pada pundak sehingga tampak auratnya."

Abu Ubaid menambahkan, "Ahli fikih lebih mengetahui takwil dalam masalah ini, dan ini adalah pernyataan yang paling benar." Lih. *Gharib Al Hadits* (1/271).

Dalam kitab *Lisan Al Arab* dijelaskan, "Barangsiapa berpegang pada penafsiran ini, maka ia memakruhkan pakaian yang bisa menyingkap aurat. Barangsiapa mengikuti penafsiran ahli bahasa, maka ia memakruhkan berselimut dengan *shama'* (jubah) dengan menutupi seluruh tubuhnya karena dikhawatirkan terlilit dan menutupi jalan napasnya hingga mati."

[262] HR. Al Bukhari (pembahasan: Pakaian, bab: Menutupi Tubuh dengan Satu Potong Pakaian, 4/60, no. 5821) dari jalur Ismail dari Malik dari Abu Zanad dari A'raj dari Abu Hurairah, ia berkata: Rasulullah ﷺ melarang dua cara berpakaian, yaitu seseorang membungkus tubuhnya dengan satu potong pakaian tanpa ada celah darinya, dan seseorang melilitkan satu potong pakaian pada tubuhnya tanpa ada kelonggaran sedikit pun; dan dari jalur Muhammad dari Makhlad dari Ibnu Juraij dari Ibnu Syihab dari Ubaidullah bin Abdullah dari Abu Sa'id Al Khudri ؓ, bahwa Nabi ﷺ melarang memakai *shamma',* dan melarang seseorang membungkus tubuhnya dengan satu potong pakaian tanpa ada celah darinya sedikit pun (no. 5822).

Dalam bab tentang pakaian *shamma'* ini ada riwayat lain dari jalur Muhammad bin Basysyar dari Abdul Wahhab dari Ubaidullah dari Khabib dari Hafsh bin Ashim dari Abu Hurairah ؓ, ia berkata, "Nabi ﷺ melarang *mulamasah* dan *munabadzah,* melarang dua shalat yaitu shalat sesudah Fajar hingga matahari naik dan shalat sesudah Ashar hingga matahari terbenam, serta melarang seseorang membungkus tubuhnya dengan satu pakaian tanpa ada celah antara dirinya dengan langit, serta melilitkan satu potong pakaian pada tubuhnya"; dan

mengenakan pakaian satu potong sehingga bisa memperlihatkan auratnya. Nabi ﷺ juga memerintahkan seorang pelayan untuk makan makanan yang ada di depannya, dan melarangnya makan dari bagian tengah piring.[263]

Diriwayatkan pula —meskipun tidak setegas sebelumnya— bahwa beliau melarang seseorang makan dua kurma sekaligus, menguliti kurma, serta melarang musafir tidur dan istirahat pada akhir malam di atas jalan.[264]

Muslim (pembahasan: Pakaian dan Perhiasan, bab: Larangan Menutupkan dan Melilitkan Satu Potong Pakaian, 3/1661) dari jalur Qutaibah bin Said dari Malik bin Anas dari Abu Zubair dari Jabir, bahwa Rasulullah ﷺ melarang seseorang makan dengan tangan kirinya, berjalan dengan satu sandal, melilitkan satu potong pakaian pada tubuh, dan menutupkan satu potong pakaian dengan menonjolkan bagian kemaluannya.

263 HR. Al Bukhari (pembahasan: Makanan, bab: Membacakan Basmalah pada Makanan dan Makan dengan Tangan Kanan, 3/341, no. 5376) dari jalur Ali bin Abdullah dari Sufyan dari Walid bin Katsir dari Wahb bin Kaisan dari Umar bin Abu Salamah, ia berkata, "Saat aku masih kecil, aku berada dalam pengasuhan Rasulullah ﷺ. Tanganku pernah mencomot makanan dari nampan, lalu beliau bersabda kepadaku, *"Nak, bacalah nama Allah, makanlah dengan tangan kananmu, dan makanlah makanan yang ada di hadapanmu."* Seperti itulah cara makanku sesudah itu"; dan Muslim (pembahasan: Minuman, bab: Adab dan Hukum Makan dan Minum, 3/1599, no. 108/2022) dari jalur Sufyan bin Uyainah dari Walid.

264 HR. Al Bukhari (pembahasan: Kezhaliman, bab: Jika Seseorang Mengizinkan Sesuatu kepada Orang Lain, maka Hukumnya Boleh, 2/193, no. 2455) dari jalur Hafsh bin Umar dari Syu'bah dari Jabalah, "Saat kami berada di Madinah bersama beberapa orang Irak, kami ditimpa paceklik. Ibnu Zubair lantas memberi kami kurma. Ketika Ibnu Umar ra lewat, ia berkata, "Rasulullah ﷺ melarang seseorang untuk memakan kurma dua butir dua butir kecuali seseorang di antara kalian mengizinkan saudaranya." Hadits ini terulang dalam *Shahih Al Bukhari* pada nomor 2489, 2490 dan 5446.

Pakaian *mubah* bagi orang yang memakainya. Makanan itu *mubah* bagi orang yang memakannya, bahkan ia bisa makan semaunya. Tanah pun *mubah* jika tanah Allah (masih milik umum) belum dikuasai oleh seorang manusia. Manusia hanya dilarang melakukan sebagiannya, dan diperintahkan untuk melakukan apa-apa yang tidak dilarang.

Riwayat menunjukkan bahwa memakai *shama'* dan pakaian longgar dan terbuka itu dilarang Rasulullah ﷺ, karena bisa memperlihatkan aurat yang seharusnya ditutupi dengan pakaian. Jadi, yang dilarang beliau adalah membuka aurat, bukan memakai pakaian tersebut. Sebaliknya, beliau memerintahkan untuk memakai pakaian, sebagaimana beliau memerintahkan untuk menutup auratnya.

Beliau memerintahkan kepada seorang pelayan agar makan makanan yang ada di depannya, serta tidak memakan dari bagian atas nampan, meskipun ia boleh makan makanan yang ada di depannya dan semua makanan. Larangan beliau ini merupakan pelajaran

---

Hadits ini juga diriwayatkan oleh Muslim (pembahasan: Minuman, bab: Larangan Seseorang yang Makan Bersama Sekelompok Orang untuk Memakan Kurma Dua Butir Dua Butir (3/1617) dari jalur Zuhair bin Harb dan Muhammad bin Mutsanna dari Abdurrahman dari Sufyan dari Jabalah; dan Al Haitsami dalam *Majma' Az-Zawa'id* (pembahasan: Makanan, bab: Memeriksa Kurma, 5/42) dari Ibnu Umar, ia berkata, "Rasulullah ﷺ melarang untuk memeriksa kurma." Al Haitsami berkata, "Hadits ini diriwayatkan oleh Ath-Thabrani dalam *Al Ausath*. Dalam sanadnya terdapat Qais bin Rabi'. Ia dinilai *tsiqah* oleh Syu'bah dan At-Tsauri, tetapi dinilai lemah oleh Yahya Al Qaththan. Sedangkan para periwayat selebihnya *tsiqah*."

kesantunan dalam memakan makanan yang ada di depannya, karena membuatnya lebih baik di mata teman makannya, serta lebih jauh dari cara makan yang buruk dan serakah. Beliau memerintahkannya agar tidak makan dari bagian tengahnya karena berkah diturunkan pada bagian tengah makanan, beliau juga ingin agar pelayan tersebut tetap diberkahi dengan turunnya berkah pada bagian tengah makanan tersebut. Ia dibolehkan untuk memakan bagian tengahnya apabila ia telah makan makanan di sekelilingnya.

Rasulullah ﷺ membolehkan pejalan kaki lewat di jalanan, karena tidak ada manusia yang memilikinya dan berhak menghalangi orang lain untuk lewat. Yang dilarang beliau adalah satu sisi tertentu yang sesuai dengan pandangan beliau terhadapnya. Beliau bersabda, *"Karena jalan itu menjadi tempat berlindungnya serangga dan tempat lewatnya ular-ular."* Beliau melarang tidur di jalan sesuai dengan pandangan beliau sendiri, bukan karena perbuatan ini diharamkan. Tetapi terkadang hal itu dilarang apabila jalannya sempit dan sering dilalui orang, karena apabila ia tidur di jalan pada waktu tersebut (akhir malam), maka ia menghalangi hak orang lain untuk melewati jalan itu.

Tanya: Apa perbedaan antara bentuk larangan-larangan ini dengan bentuk yang pertama?

Jawab: Orang yang telah yakin dengan argumen pasti akan tahu bahwa Nabi ﷺ melarang perbuatan yang telah kami jelaskan tadi. Orang yang melakukan perbuatan terlarang

—padahal ia mengetahui larangan tersebut— berarti telah bermaksiat, maka ia hendaknya memohon ampun kepada Allah dan tidak mengulanginya.

Tanya: Orang ini berbuat maksiat, dan orang yang Anda sebutkan dalam masalah pernikahan serta jual beli juga berbuat maksiat. Bagaimana Anda membedakan kondisi keduanya?

Jawab: Saya tidak membedakan dalam masalah maksiat, karena saya menganggap keduanya telah berbuat maksiat. Namun, sebagian maksiat lebih besar daripada sebagian yang lain.

Tanya: Bagaimana Anda tidak mengharamkan cara berpakaian, cara makan, dan cara memanfaatkan jalanan di atas karena maksiatnya, sementara Anda mengharamkan pernikahan dan jual beli yang dijelaskan sebelumnya?

Jawab: Yang pertama diperintahkan melakukan sesuatu yang *mubah* (boleh) dan halal baginya, sehingga saya menghalalkan apa yang halal baginya, dan mengharamkan apa yang haram baginya. Apa yang diharamkan baginya itu berbeda dengan apa yang dihalalkan. Maksiatnya dalam perkara yang *mubah* tidak membuat perkara *mubah* itu menjadi haram dalam kondisi apa pun, tetapi maksiat itu yang diharamkan.

Tanya: Apa contohnya?

Jawab: Ada seorang laki-laki memiliki istri dan budak perempuan. Ia dilarang menyetubuhi keduanya dalam keadaan haid dan puasa. Seandainya ia melakukannya, maka

persetubuhan tersebut tidak halal baginya dalam kedua kondisi tersebut. Namun, keduanya tidak diharamkan sama sekali di luar kondisi itu, karena pada prinsipnya kedua wanita itu *mubah* dan halal baginya.

Pada prinsipnya, harta seseorang diharamkan bagi orang lain, kecuali dengan *mu'amalah* (transaksi) yang sah, yang membuat harta itu halal baginya. Kemaluan wanita itu diharamkan, kecuali dengan pernikahan dan kepemilikan sahaya yang menjadikannya *mubah*. Apabila dilakukan akad nikah atau jual beli secara terlarang, maka yang diharamkan itu tidak menjadi halal dengan jalan yang diharamkan. Ia tetap pada keharamannya sebagaimana dilakukan upaya yang dengannya Allah menghalalkannya di dalam Kitab-Nya atau melalui lisan Nabi-Nya, atau menurut ijma umat Islam, atau dengan hal yang semakna.

Sebelumnya saya telah membuat contoh tentang larangan yang tidak dimaksudkan untuk mengharamkan dengan adanya dalil-dalil. Jadi, saya tidak perlu mengulangnya.

Tanya: Apa itu ilmu? Apa kewajiban manusia dalam masalah ilmu?

Jawab: Ilmu ada dua kategori, dan yang pertama adalah ilmu umum, yang harus dikuasai oleh orang yang baligh dan tidak lemah akal.

Tanya: Misalnya?

Jawab: Ilmu tentang shalat lima waktu, tentang puasa wajib bulan Ramadhan, tentang berhaji ke Baitullah jika mampu, tentang zakat harta, tentang pengharaman zina,

membunuh, mencuri, dan minum khamer, serta hal-hal lain yang semakna dengannya. Semua itu dibebankan kepada manusia, untuk memahaminya, mengamalkannya, mengorbankan diri dan hartanya, serta menahan diri dari hal-hal yang diharamkan Allah kepada mereka.

Semua kategori ilmu tersebut ada secara nash dalam Al Qur`an. Ia ada secara umum bagi umat Islam, dan ditransfer kepada kalangan awam dari kalangan awam sebelumnya. Mereka menuturkannya dari Rasulullah ﷺ, dan mereka tidak berselisih dalam penuturan dan kewajibannya kepada mereka.

Inilah ilmu umum yang di dalamnya tidak mungkin terjadi kekeliruan khabar dan takwil, serta tidak ada pertentangan di dalamnya.

Tanya: Apa kategori kedua?

Jawab: Yaitu cabang-cabang dari perkara fardhu yang pengetahuannya cukup diwakili oleh sebagian orang, hukum-hukum yang dikhususkan, dan sebagainya, yang tidak dijelaskan oleh nash Al Qur`an, dan kebanyakan diantaranya tidak diulas dalam Sunnah. Meskipun sebagiannya dijelaskan oleh Sunnah, namun ia merupakan khabar khusus, bukan khabar umum, yang diantaranya ada yang mengandung takwil dan dipahami secara qiyas.

Tanya: Apakah ini wajib diketahui seperti ilmu sebelumnya, sehingga seandainya seseorang mengetahui maka ia telah melakukan perkara sunah, dan orang yang meninggalkannya tidak berdosa? Atau ia termasuk

kategori ketiga yang Anda kemukakan kepada kami dalam bentuk khabar dan qiyas?

Jawab: Ia termasuk kategori ketiga.

Tanya: Jelaskan hal tersebut dan sebutkan argumennya! Apa yang harus diketahui, siapa yang harus mengetahui, dan siapa yang digugurkan kewajibannya?

Jawab: Ini merupakan tingkatan ilmu yang tidak bisa dicapai oleh orang awam, dan tidak semua orang khusus harus mengetahuinya. Siapa di antara orang khusus itu yang dimungkinkan mencapainya, maka mereka semua tidak diperkenankan untuk mengabaikannya. Apabila ada seseorang dari kalangan khusus yang memiliki kapabilitas untuk melakukannya, maka orang lain tidak berdosa jika meninggalkannya. Namun orang yang melakukannya itu lebih baik daripada orang yang mengabaikannya.

Tanya: Jelaskan kepadaku dari segi khabar atau yang semakna, agar penjelasan ini menjadi qiyas baginya!

Jawab: Allah mewajibkan jihad di dalam Kitab-Nya dan melalui lisan Nabi-Nya, kemudian Allah menegaskan kelompok jihad dalam firman-Nya,

إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم
بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ
وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ

وَٱلْقُرْءَانِ ۚ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ ۚ فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ ۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١١١﴾

"Sesungguhnya Allah ﷻ telah membeli dari orang-orang mukmin, diri dan harta mereka dengan memberikan surga untuk mereka. Mereka berperang pada jalan Allah; lalu mereka membunuh atau terbunuh. (Itu telah menjadi) janji yang benar dari Allah di dalam Taurat, Injil dan Al Qur`an. Dan siapakah yang lebih menepati janjinya (selain) daripada Allah? Maka bergembiralah dengan jual beli yang telah kamu lakukan itu, dan itulah kemenangan yang besar." (Qs. At-Taubah [9]: 111)

ۚ وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٣٦﴾

"Dan perangilah kaum musyrik itu semuanya sebagaimana mereka pun memerangi kamu semuanya; dan ketahuilah bahwa Allah beserta orang-orang yang bertakwa." (Qs. At-Taubah [9]: 36)

فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ

مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾

"Apabila sudah habis bulan-bulan Haram itu, maka bunuhlah orang-orang musyrikin itu di mana saja kamu jumpai mereka, dan tangkaplah mereka. Kepunglah mereka dan intailah di tempat pengintaian. Jika mereka bertobat dan mendirikan shalat dan menunaikan zakat, maka berilah kebebasan kepada mereka untuk berjalan. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." (Qs. At-Taubah [9]: 5)

قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾

"Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan tidak (pula) kepada Hari Kemudian dan mereka tidak mengharamkan apa yang telah diharamkan oleh Allah dan Rasul-Nya dan tidak beragama dengan agama yang benar (agama Allah), (yaitu orang-orang) yang diberikan Al Kitab kepada mereka, sampai mereka membayar jizyah

dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk." (Qs. At-Taubah [9]: 29)

Abdul Aziz mengabarkan kepada kami dari Muhammad bin Amr bin Alqamah, dari Abu Salamah, dari Abu Hurairah, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda,

لاَ أَزَالُ أُقَاتِلُ النَّاسَ حَتَّى يَقُوْلُوا لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ، فَإِذَا قَالُوهَا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلاَّ بِحَقِّهَا وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللهِ.

"Aku akan terus memerangi manusia sampai mereka mengucapkan, 'Tiada tuhan selain Allah'. Apabila mereka telah mengucapkannya, maka mereka telah melindungi darah dan harta mereka dariku kecuali dengan hak, sementara perhitungan mereka ada di tangan Allah." [265]

---

[265] HR. Al Bukhari (pembahasan: Iman, bab: Penjelasan tentang Surah At-Taubah ayat 5, 1/94-95, no. 25) dari jalur Abdullah bin Muhammad Al Misnadi dari Abu Rauh Al Harami bin Imarah dari Syu'bah dari Waqid bin Muhammad dari ayahnya dari Ibnu Umar dari Rasulullah ﷺ dengan redaksi yang serupa; dan (pembahasan: Jihad, bab: Ajakan Nabi kepada Manusia untuk Memeluk Islam, 2/345, no. 2946) dari jalur Abu Yaman dari Syu'aib dari Az-Zuhri dari Said bin Musayyib dari Abu Hurairah dengan redaksi yang serupa; dan Muslim (pembahasan: Iman, bab: Perintah Memerangi Manusia hingga Mereka Mengucapkan Syahadat, 1/52, no. 33/21) dari jalur Ibnu Wahb dari Yunus dari Ibnu Syihab dari Said bin Musayyib dari Abu Hurairah dengan redaksi yang serupa; dan dari jalur Syu'bah dari Waqid bin Muhammad dari ayahnya dari Ibnu Umar dengan redaksi yang serupa (no. 36/22).

Allah ﷻ berfirman,

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ ۚ أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْـَٔاخِرَةِ ۚ فَمَا مَتَـٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٣٨﴾ إِلَّا تَنفِرُوا۟ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْـًٔا ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٩﴾

"Hai orang-orang yang beriman, apakah sebabnya apabila dikatakan kepada kamu, 'Berangkatlah (untuk berperang) pada jalan Allah', kamu merasa berat dan ingin tinggal di tempatmu? Apakah kamu puas dengan kehidupan di dunia sebagai ganti kehidupan di akhirat? padahal kenikmatan hidup di dunia ini (dibandingkan dengan kehidupan) di akhirat hanyalah sedikit. Jika kamu tidak berangkat untuk berperang, niscaya Allah menyiksa kamu dengan siksa yang pedih dan diganti-Nya (kamu) dengan kaum yang lain, dan kamu tidak akan dapat memberi kemudharatan kepada-Nya sedikit pun. Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu." (Qs. At-Taubah [9]: 38-39)

ٱنفِرُوا۟ خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَـٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾

"Berangkatlah kamu baik dalam keadaan merasa ringan atau pun merasa berat, dan berjihadlah dengan harta dan dirimu di jalan Allah. Yang demikian itu adalah lebih baik bagimu jika kamu mengetahui." (Qs. At-Taubah [9]: 41)

Ayat-ayat tersebut mengandung kemungkinan bahwa jihad pada umumnya dan bergabung dengan pasukan perang pada khususnya merupakan kewajiban bagi setiap orang yang mampu. Tidak seorang pun dari mereka yang boleh menghindar dari jihad dan perang, sebagaimana shalat, haji, dan zakat, tidak seorang pun yang berkewajiban itu digantikan oleh orang lain dalam menjalankan kewajiban, karena amal seseorang tidak dicatat untuk orang lain.

Kemungkinan makna kewajibannya berbeda dengan makna kewajiban shalat (*fardhu 'ain*), karena kewajibannya dimaksudkan sebagai kewajiban *kifayah,* sehingga orang yang menjalankan kewajiban *kifayah* dalam memerangi orang-orang musyrik berarti telah melaksanakan perkara fardhu, memperoleh keutamaan amal *nafilah,* serta membebaskan orang yang tidak berjihad dari dosa.

Allah ﷻ tidak menyamakan keduanya. Allah ﷻ berfirman,

لَّا يَسْتَوِي ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةًۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰۚ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٩٥﴾

"Tidaklah sama antara mukmin yang duduk (yang tidak turut berperang) yang tidak mempunyai udzur, dengan orang-orang yang berjihad di jalan Allah dengan harta dan jiwa mereka. Allah melebihkan orang-orang yang berjihad dengan harta dan jiwanya atas orang-orang yang duduk satu derajat. Kepada masing-masing mereka Allah menjanjikan pahala yang baik (surga) dan Allah melebihkan orang-orang yang berjihad atas orang yang duduk dengan pahala yang besar." (Qs. An-Nisaa` [4]: 95)

Secara tekstual, ayat-ayat tersebut menunjukkan bahwa kewajiban jihad berlaku untuk umum.

Tanya: Jelaskan dalil bahwa jika sebagian orang telah mengerjakan perkara fardhu *kifayah* tersebut maka orang yang mangkir terbebas dari dosa.

Jawab: Dalilnya ada pada ayat ini.

Tanya: Apa itu?

Jawab: Allah ﷻ berfirman, *"Allah menjanjikan kepada masing-masing mereka (balasan) yang lebih baik."* (Qs. Al Hadiid [57]: 10).

Allah menjanjikan kebaikan dalam bentuk ketetapan pada keimanan kepada orang-orang yang tidak turut jihad, dan menjelaskan keutamaan orang-orang yang berjihad dibanding orang-orang yang berpangku tangan. Seandainya mereka berdosa karena tidak berperang saat orang lain berperang (berjihad), maka hukuman berdosa —jika Allah tidak memaafkan— lebih layak bagi mereka daripada kebaikan.

Tanya: Apakah Anda menemukan dalil lain dalam masalah ini?

Jawab: Ya. Allah ﷻ berfirman,

وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾

"Tidak sepatutnya bagi orang-orang yang mukmin itu pergi semuanya (ke medan perang). Mengapa tidak pergi dari tiap-tiap golongan di antara mereka beberapa orang untuk memperdalam pengetahuan mereka tentang agama dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka telah kembali kepadanya, supaya mereka itu dapat menjaga dirinya." (Qs. At-Taubah [9]: 122)

Rasulullah ﷺ pernah berperang bersama para sahabat, namun beliau meninggalkan sahabat-sahabat lain di rumah. Bahkan Ali bin Abu Thalib tidak ikut dalam perang Tabuk. Allah memberitahukan kita bahwa umat Islam tidak harus pergi perang seluruhnya. "*Tidak sepatutnya bagi orang-orang yang mukmin itu pergi semuanya (ke medan perang)....*" Di sini Allah memberitahukan bahwa berangkat perang hanya kewajiban bagi sebagian dari mereka, sementara belajar agama juga merupakan kewajiban bagi sebagian yang lain. Demikian pula sebagian besar perkara fardhu lain yang tidak ada alasan untuk tidak mengetahuinya.

Demikianlah setiap perkara fardhu yang dimaksudkan sebagai fardhu *kifayah.* Apabila sebagian kaum muslim yang memiliki kecukupan mengerjakannya, maka orang yang tidak ikut mengerjakannya telah keluar (bebas) dari dosa.

Seandainya mereka mengabaikannya secara bersama-sama, maka saya khawatir tidak satu pun dari mereka (yang derajatnya tinggi) bebas dari dosa. Bahkan saya tidak meragukannya, karena Allah ﷻ berfirman, "*Jika kamu tidak berangkat untuk berperang, niscaya Allah menyiksa kamu dengan siksa yang pedih.*" (Qs. At-Taubah [9]: 39)

Tanya: Apa artinya?

Jawab: Hal itu menunjukkan bahwa tidak turutnya mereka semua dalam angkatan perang tidak bisa ditolerir. Berangkatnya sebagian dari mereka ke medan perang —apabila ada

unsur *kifayah* atau kecukupan dalam angkatan perang itu— telah membebaskan orang yang tidak turut perang dari dosa, karena apabila sebagian dari mereka telah berangkat perang, maka kata *nafiir* (angkatan perang) bisa dilekatkan pada mereka.

Tanya: Adakah contoh selain jihad?

Jawab: Menshalati jenazah dan mengebumikannya (hukumnya fardhu *kifayah;* kewajiban gugur bila sudah ada orang yang mengerjakannya). Tidak semua orang yang berada di sekitar jenazah wajib menghadirinya.

Demikian pula menjawab salam. Allah ﷻ berfirman,

وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا۟ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَسِيبًا ﴿٨٦﴾

"Apabila kamu dihormati dengan suatu penghormatan, maka balaslah penghormatan itu dengan yang lebih baik, atau balaslah (dengan yang serupa). Sesungguhnya Allah memperhitungkan segala sesuatu." (Qs. An-Nisaa` [4]: 86)

Rasulullah ﷺ bersabda,

يُسَلِّمُ الْقَائِمُ عَلَى الْقَاعِدِ.

"Orang yang berdiri mengucapkan salam kepada orang yang duduk."[266]

وَإِذَا سَلَّمَ مِنَ الْقَوْمِ وَاحِدٌ أَجْزَأَ عَنْهُمْ.

"Apabila salah seorang dari kaum telah mengucapkan salam, maka telah cukup bagi mereka."

---

266 HR. Malik dalam *Al Muwaththa`* (pembahasan: Salam, bab: Amalan dalam Salam, 2/959) dari jalur Zaid bin Aslam dari Rasulullah ﷺ, beliau bersabda, *"Orang yang berkendara mengucapkan salam kepada orang yang berjalan kaki. Jika seseorang dari sekumpulan orang telah mengucapkan salam, maka ia telah mewakili mereka."* (sanad hadits *mursal*); Al Bukhari (pembahasan: Meminta Izin, bab: Yang Sedikit Mengucapkan Salam kepada yang Banyak, 4/136, no. 6231) dari jalur Muhammad bin Muqatil dari Abdullah dari Ma'mar dari Hammam bin Munabbih dari Abu Hurairah رضي الله عنه dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, *"Yang kecil mengucapkan salam kepada yang tua, yang berjalan mengucapkan salam kepada yang duduk, dan yang sedikit mengucapkan salam kepada yang banyak"*; Muslim (pembahasan: Salam, bab: Yang Berkendara Mengucapkan Salam kepada Yang Berjalan, 4/1703, no. 5201) dari jalur Hasan bin Ali dari Abdul Malik bin Ibrahim dari Said bin Khalid Al Khuza'i dari Abdullah bin Mufadhdhal dari Ubaidullah bin Abu Rafi' dari Ali bin Abu Thalib رضي الله عنه. Abu Daud berkata, "Hadits ini diangkat sanadnya oleh Hasan bin Ali. Ia berkata, "Cukup bagi jama'ah ketika mereka melewati seseorang untuk mengucapkan salah seorang di antara mereka, dan orang-orang yang duduk cukup salah seorang di antara mereka untuk membalas salam." Al Mundziri berkata, "Dalam sanadnya terdapat Said bin Khalid." Abu Zur'ah Ar-Ar-Razi berkata, "Ia adalah periwayat Madinah, statusnya lemah."

Al Haitsami dalam *Majma' Az-Zawa`id* (8/35) berkata, "Diriwayatkan dari Hasan bin Ali, ia berkata: Ada yang bertanya, "Ya Rasulullah, ada sekumpulan orang yang lewat lalu salah seorang di antara mereka mengucapkan salam. Apakah ia sudah mewakili seluruhnya?" Beliau menjawab, "Ya." Ada yang bertanya, "Kemudian yang menjawab hanya satu orang. Apakah ia sudah mewakili seluruhnya?" Beliau menjawab, "Ya." Al Haitsami berkata, "Hadits ini diriwayatkan oleh Ath-Thabrani dan dalam sanadnya terdapat Katsir bin Yahya; statusnya lemah."

Maksudnya adalah membalas salam. Apabila salam telah dibalas, meskipun oleh sedikit orang, maka itu sudah mencakup kata "membalas salam". Unsur *kifayah* menghalangi batalnya jawaban salam oleh sedikit orang.

Umat Islam tetap berpegang pada ketentuan yang saya jelaskan ini sejak Allah mengutus Nabi-Nya hingga Hari ini. Sebagian kecil dari mereka mendalami ilmu, sebagian lain menghadiri pengurusan jenazah, berjihad, menjawab salam, sementara sebagian lain tidak melakukannya. Mereka mengetahui bahwa keutamaan menjadi milik orang yang belajar, berjihad, menghadiri jenazah, dan menjawab salam. Namun mereka tidak menilai bahwa orang yang tidak melakukan semua itu telah berdosa.

BAB VIII

HADITS AHAD

Tanya: Jelaskan kepadaku tentang alasan paling sederhana untuk meyakinkan ulama agar *khabar ahad* (*khabar* perorangan) diterima oleh mereka!

Jawab: *Khabar ahad* adalah khabar satu orang dari satu orang yang lain hingga berakhir kepada Nabi ﷺ, atau kepada perawi di bawah Nabi ﷺ. [267]

Khabar ahad tidak bisa dijadikan *hujjah* (pegangan) sebelum ia mencakup beberapa perkara, di antaranya:

1. Orang yang meriwayatkannya harus tepercaya agamanya.
2. Orang yang meriwayatkannya dikenal jujur dalam bicara.

---

[267] Maksudnya adalah sanad hadits berujung kepada Nabi ﷺ jika memang sanad tersebut diangkat kepada beliau, atau berakhir pada periwayat yang meriwayatkan hadits dari beliau sesudah Nabi, baik ia seorang sahabat atau di bawahnya, seperti seandainya hadits diriwayatkan dari Umar atau Malik, misalnya. Jika sanadnya dipastikan berasal dari sumber riwayat tersebut, maka implikasinya adalah sanad tersebut bersambung.

3. Orang yang meriwayatkannya memahami hadits yang diriwayatkannya, mengetahui lafazh yang bisa mengubah makna-makna hadits, dan bisa menyampaikan hadits sesuai huruf-hurufnya sebagaimana yang didengarnya, tidak menurut makna, karena apabila ia meriwayatkan hadits dalam bentuk makna, sedangkan ia tidak mengetahui aspek-aspek yang bisa mengubah maknanya, maka ia tidak tahu barangkali ia mengalihkan halal kepada haram. Apabila ia menyampaikan hadits sesuai huruf-hurufnya, maka tidak ada lagi alasan kekhawatiran mengubah hadits.
4. Orang yang meriwayatkannya harus hapal (jika ia meriwayatkannya dari hapalannya), atau mencatatnya secara akurat (jika ia meriwayatkan dari kitabnya). Apabila ia menghapal satu hadits bersama-sama dengan penghapal hadits lain, maka ia harus sejalan dengan mereka.
5. Orang yang meriwayatkannya tidak boleh seorang *mudallis* (menginterpolasi atau mengubah-ubah nama satu perawi tepercaya atau melenyapkan nama-nama perawi yang didiskreditkan dari isnad. Ed), yang menuturkan dari orang yang dijumpainya tentang hal yang tidak pernah didengarnya, serta meriwayatkan sesuatu dari Nabi ﷺ sedangkan para perawi tepercaya meriwayatkan hal sebaliknya dari Nabi ﷺ.

Demikian pula perawi di atasnya hingga hadits ini bersambung kepada Nabi ﷺ, atau kepada perawi di bawah beliau, karena masing-masing menetapkan keautentikan orang yang diberinya riwayat dan yang dijadikannya sebagai sumber riwayat. Tidak satu pun perawi yang bisa mengelak dari keharusan ini.

Tanya: Berikan kepadaku penjelasan lain dalam masalah ini, karena bisa jadi aku menjadi lebih paham dari penjelasan sebelumnya, karena aku memang kurang berpengalaman mengenai hal yang Anda jelaskan dalam masalah hadits!

Jawab: Maukah Anda kuberitahu tentang sesuatu yang dapat diqiyaskan terhadap masalah *khabar ahad*?

Tanya: Ya.

Jawab: Tetapi sebenarnya *khabar ahad* merupakan pondasi, bukan hasil qiyas terhadap selainnya, karena qiyas lebih lemah daripada pondasi.

Tanya: Saya tidak ingin Anda menempatkannya sebagai hasil qiyas. Tetapi, cobalah Anda mengumpamakan *khabar* (hadits) *ahad* itu dengan kesaksian yang secara umum telah diketahui.

Jawab: *Khabar ahad* berbeda dari kesaksian pada sebagian sisi, namun sama dari sebagian sisi yang lain.

Tanya: Dimana letak perbedaannya?

Jawab: Saya menerima riwayat hadits dari satu orang laki-laki dan perempuan, tetapi saya tidak menerima kesaksian dari satu orang, baik laki-laki maupun perempuan.

Dalam masalah hadits, saya menerima pernyataan "fulan bertutur kepadaku dari fulan" selama perawinya bukan *mudallis*. Namun, dalam masalah kesaksian, saya hanya menerima pernyataan "aku mendengar", atau "aku melihat", atau "ia mempersaksikan kepadaku".

Ada banyak ragam hadits, namun saya hanya mengambil sebagiannya dengan berpatokan pada dalil Al Qur`an, atau Sunnah, atau ijma, atau qiyas. Sementara itu, hal tersebut tidak bisa diterapkan dalam kesaksian, dan tidak ada di dalamnya sama sekali. Selain itu, semua manusia bisa bersaksi, namun saya tidak bisa menerima hadits mereka, karena dimungkinkan terjadi banyak perubahan makna dan penghilangan lafazh hadits.

Di sisi lain, *khabar ahad* memiliki kesamaan dengan kesaksian dari beberapa hal.

Tanya: Saya setuju dengan pendapat Anda untuk tidak menerima hadits kecuali dari perawi yang *tsiqah,* kuat hapalannya, serta mengetahui hal-hal yang bisa mengubah makna hadits. Namun, mengapa Anda tidak berpendapat demikian dalam masalah kesaksian?

Jawab: Perubahan makna hadits lebih samar daripada perubahan makna kesaksian. Oleh karena itu, saya sangat berhati-hati dalam periwayatan hadits melebihi kehati-hatianku dalam masalah kesaksian.

Tanya: Saya setuju. Tetapi, jika seorang perawi itu tepercaya lalu ia meriwayatkan dari seorang perawi yang tidak Anda ketahui kredibelitasnya, maka saya menentang keengganan Anda untuk bertaklid kepada perawi yang

tsiqah (kredibel) dan berbaik sangka terhadapnya. Mengapa Anda tidak membiarkannya merawikan hanya dari perawi tepercaya meskipun Anda tidak mengenalnya?

Jawab: Seandainya ada empat ahli fikih yang adil memberi penilaian terhadap kesaksian dua saksi tentang hak seseorang atas orang lain, maka apakah Anda akan memutuskan perkara meskipun keempat ulama tersebut tidak mengatakan bahwa kedua saksi tersebut adil?

Tanya: Tidak. Saya tidak bisa memastikan kesaksian keduanya sedikit pun sampai saya mengetahui keadilan keduanya, baik melalui penilaian adil keempat ulama tersebut maupun melalui penilaian adil dari orang lain, atau karena saya memang mengetahui keadilan keduanya.

Jawab: Mengapa Anda tidak menerima kedua saksi itu dengan alasan yang sama saat Anda menyarankanku untuk menerima hadits? Bukankah Anda mengatakan bahwa yang mereka berikan kesaksian baik pastilah orang yang lebih adil bagi mereka?

Tanya: Ada kalanya mereka memberi kesaksian baik terhadap orang yang adil menurut mereka, dan juga orang yang mereka kenal, meskipun mereka tidak mengetahui keadilannya. Dikarenakan hal ini ada dalam kesaksian mereka, maka aku tidak berhak menerima kesaksian orang yang mereka saksikan sampai mereka menilainya adil, atau aku sendiri yang mengetahui keadilannya dan keadilan orang yang bersaksi untukku atas keadilan orang lain. Saya tidak bisa menerima penilaian adil seorang

saksi terhadap saksi lain, sementara saya sendiri tidak mengetahui keadilan saksi pertama.

Argumen Anda dalam masalah ini menjadi argumen yang mematahkan kritikan Anda, yaitu bahwa Anda tidak menerima khabar orang yang jujur dari orang yang tidak ketahui kejujurannya.

Orang-orang yang hati-hati dalam masalah kesaksian orang yang mereka ketahui keadilannya lebih ketat dalam masalah seleksi hadits, maka mereka hanya akan menerima hadits dari perawi yang mereka ketahui ke-*shahih*-annya.

Misalnya, seseorang menemui seorang perawi yang terlihat tanda-tanda kebaikannya, sehingga orang tersebut berbaik sangka kepada si perawi dan menerima haditsnya, padahal ia tidak mengetahui hal-ihwal perawi tersebut. Lalu, ia menuturkan bahwa seseorang yang bernama "fulan" meriwayatkan kepadaku demikian. Bisa jadi, ia bertutur demikian dengan harapan mendapatkan informasi tentang hadits tersebut dari seorang yang tepercaya, sehingga ia bisa mengambilnya dari perawi yang tepercaya tersebut. Bisa jadi ia meriwayatkan hadits yang diterimanya itu karena hendak mengkritiknya atau menyatakan keheranan terhadapnya. Bisa jadi, ia meriwayatkan hadits tersebut karena terkecoh dalam meriwayatkan hadits tersebut.

Saya tidak pernah menjumpai satu orang pun, kecuali ia pasti meriwayatkan dari perawi yang tepercaya dan kuat hapalannya, dan juga dari perawi yang tidak demikian.

Penelitian saya terhadap bukti-bukti untuk mengetahui kejujuran sumber riwayat saya tidak lebih wajib daripada penelitian terhadap bukti-bukti untuk mengetahui kejujuran perawi di atasnya (yang lebih tinggi), karena kebutuhan saya terhadap perawi yang lebih tinggi, sama seperti kebutuhan saya terhadap perawi yang saya temui secara langsung, sebab masing-masing dari mereka menetapkan keautentikan khabar dari perawi yang di atasnya dan perawi yang ada di bawahnya.

Tanya: Berkaitan dengan orang yang sejauh pengetahuan Anda tidak pernah memalsukan hadits, mengapa Anda menerimanya mengatakan "dari", sementara ada kemungkinan bahwa ia tidak mendengar hadits?

Jawab: Seorang muslim yang adil pasti jujur terhadap dirinya. Sikapnya terhadap dirinya sendiri pasti berbeda dengan sikapnya terhadap orang lain. Tidakkah Anda melihat bahwa seandainya saya mengetahui seseorang yang adil dalam urusan dirinya, maka saya menerima kesaksiannya, tetapi apabila ia memberikan kesaksian terhadap kesaksian orang lain, maka saya tidak menerima kesaksian orang lain tersebut sampai saya mengetahui kondisinya? Pengetahuan saya tentang keadilan seseorang tidak sama dengan pengetahuan saya tentang keadilan orang lain yang kesaksiannya dinilai baik oleh orang pertama tersebut.

Kami tidak pernah menemukan *tadlis* di negeri kami oleh perawi yang telah meninggal atau sahabat-sahabat kami yang hidup sezaman dengan kami, kecuali satu hadits. Di

antara mereka ada yang menerimanya dari seorang perawi yang riwayatnya lebih baik ditinggalkan.

Perkataan seseorang "Aku mendengar fulan berkata: Aku mendengar fulan...." dan "fulan bertutur kepadaku dari fulan" adalah sama bagi mereka. Tidak seorang pun dari mereka yang meriwayatkan dari perawi yang ditemuinya, kecuali hadits yang didengarnya dari perawi tersebut, dari perawi yang lebih tinggi dalam jalur riwayat. Kami menerima pernyataannya "fulan bertutur kepadaku dari fulan".

Siapa yang kami ketahui pernah memalsukan hadits, maka hal itu menjelaskan cacatnya dalam riwayat. Cacat tersebut bukan karena sifat bohong sehingga kami menolak haditsnya, bukan pula karena nasihat kejujurannya sehingga kami menerimanya sebagaimana kami menerima dari orang-orang yang menasihatkan kejujuran. Kami tidak menerima suatu hadits dari seorang *mudallis*, meskipun ia berkata "fulan bertutur kepadaku" atau "aku mendengar".

Tanya: Tetapi mengapa Anda menerima kesaksian orang yang tidak diterima haditsnya?

Jawab: Dikarenakan besarnya masalah hadits, pengaruhnya terhadap umat Islam, dan alasan tertentu lainnya.

Tanya: Apa itu?

Jawab: Sering kali suatu kata dihilangkan dari hadits, sehingga maknanya menjadi berubah. Atau hadits dituturkan secara tidak sesuai dengan lafazh perawi. Meskipun orang yang

menuturkannya itu tidak bermaksud mengubah makna, namun ia tetap telah mengubah maknanya.

Apabila orang yang meriwayatkan hadits itu tidak mengetahui masalah ini, berarti ia tidak memahami hadits, sehingga kami tidak menerima haditsnya. Apalagi jika ia tidak menyampaikan hadits menurut huruf-hurufnya, melainkan menurut maknanya, padahal ia tidak memahami maknanya.

Tanya: Kalau begitu, apakah ia orang adil yang tidak diterima haditsnya?

Jawab: Benar. Bila ia seperti yang saya jelaskan, maka kami menaruh kecurigaan yang jelas terhadapnya, sehingga kami menolak haditsnya. Terkadang seseorang adil bila berkaitan dengan orang lain, namun bila berkaitan dengan dirinya dan sebagian kerabatnya, ia patut dicurigai. Mungkin, jatuh dari tempat yang tinggi lebih ringan baginya daripada bersaksi palsu. Tetapi, ketika kecurigaan jatuh padanya, maka kesaksiannya diabaikan. Jadi, kecurigaan terhadap orang yang tidak menyampaikan hadits dengan huruf-hurufnya dan tidak memahami makna-maknanya, lebih jelas daripada kecurigaan terhadap saksi yang memberi kesaksian terhadap orang yang ditolak kesaksiannya karena memang ia dicurigai.

Terkadang saksi-saksi itu dipertimbangkan (diragukan) kesaksiannya. Apabila kami menemukan bukti mengenai kecenderungan yang kami lihat secara jelas, atau kehati-hatian yang melewati batas terhadap orang yang diberi kesaksian, maka kami tidak menerima kesaksian mereka.

Apabila mereka bersaksi dalam masalah yang rumit dan tidak mereka pahami, maka kami pun tidak menerima kesaksian mereka, karena mereka tidak memahami arti kesaksian mereka. Apabila ada seorang perawi yang sering keliru dan tidak memiliki sumber kitab yang *shahih*, maka kami tidak menerima haditsnya, sebagaimana orang yang sering keliru dalam kesaksian, yang tidak kami terima kesaksiannya.

Ahli hadits, jenisnya beraneka-ragam. Di antara mereka ada yang dikenal ilmu haditsnya karena ia gigih mencari dan mendengar dari bapak, paman, kerabat, dan kawan, serta telah lama mengikuti perdebatan orang-orang yang berkecimpung di dalamnya. Orang seperti ini lebih didahulukan hapalannya. Seandainya ia ditentang oleh orang yang kurang gigih, maka haditsnya lebih layak untuk diterima daripada orang yang menentangnya dan kurang gigih usahanya itu.

Ada pertimbangan tersendiri terhadap ahli hadits ketika mereka sama-sama meriwayatkan hadits dari seorang perawi, yaitu hapalan salah seorang dari mereka dibuktikan kesesuaiannya dengan hapalan perawi-perawi lain. Bila berbeda, maka hapalannya itu tidak benar. Apabila sebuah riwayat bertentangan, maka dengan cara inilah kami membuktikan mana yang benar hapalannya dan mana yang keliru hapalannya. Juga dengan cara-cara lain yang bisa menunjukkan kejujuran, hapalan yang benar, dan kekeliruan. Kami telah menjelaskannya di selain tempat ini.

Tanya: Apa argumen Anda dalam menerima *khabar* (hadits) *ahad,* sedangkan Anda tidak memperkenankan kesaksian satu orang? Apa argumen Anda dalam menganalogikan *khabar ahad* dengan kesaksian dalam sebagian besar perkaranya, namun Anda membedakan antara keduanya dalam sebagian perkaranya yang lain?

Jawab: Anda mengulangi sesuatu yang saya kira telah Anda pahami! Saya tidak menganalogikan *khabar ahad* dengan kesaksian. Anda meminta saya mengumpamakan *khabar ahad* dengan sesuatu yang lebih Anda ketahui dari hadits. Oleh karena itu, saya mengumpamakannya kepada Anda dengan kesaksian.

Penetapan *khabar ahad* terlalu kuat bagi saya, maka saya tidak perlu mengumpamakannya dengan sesuatu yang lain. Bahkan, *khabar ahad* merupakan sumber yang autentik.

Tanya: Jika demikian, maka bagaimana bisa hadits itu seperti kesaksian dalam beberapa hal, serta berbeda darinya dalam beberapa maknanya?

Jawab: Hadits berbeda dengan kesaksian dalam sebagian perkaranya. Seandainya saya menyamakannya dengan kesaksian pada sebagian perkaranya, bukan pada sebagian yang lain, maka argumen saya mengenainya sudah jelas.

Tanya: Bagaimana bisa demikian, sedangkan cara kesaksian itu hanya satu?

Jawab: Apakah yang Anda maksud sebagian perkaranya? Atau keseluruhannya?

Tanya: Yang saya maksud keseluruhannya.

Jawab: Berapa jumlah minimal saksi yang Anda terima dalam kasus zina?

Tanya: Empat orang.

Jawab: Bila kurang satu, apakah Anda mendera mereka?

Tanya: Ya.

Jawab: Berapa saksi yang Anda terima kesaksiannya dalam kasus pembunuhan, kekafiran, dan perampokan di jalan yang seluruhnya harus dikenai hukuman mati?

Tanya: Dua orang saksi.

Jawab: Berapa saksi yang Anda terima kesaksiannya dalam kasus harta benda?

Tanya: Seorang laki-laki dan dua orang perempuan.

Jawab: Berapa saksi yang Anda terima kesaksiannya dalam kasus pencemaran nama baik wanita?

Tanya: Seorang wanita.

Jawab: Seandainya mereka tidak menggenapkan dua saksi laki-laki, atau satu laki-laki dan dua perempuan, maka apakah Anda tidak mendera mereka sebagaimana Anda mendera saksi-saksi zina?

Tanya: Saya tidak mendera mereka.

Jawab: Apakah menurutmu semua kesaksian itu sama?

Tanya: Sama dari segi penerimaan, tetapi berbeda dari segi jumlah dan tidak dideranya para saksi selain saksi zina apabila kurang dari jumlah minimal.

Jawab: Seandainya saya berkata yang sama kepada Anda dalam masalah *khabar ahad* yang sama dengan kesaksian dari segi penerimaan dan berbeda dengannya dari segi jumlah, maka apakah Anda punya argumen yang lebih kuat?

Tanya: Saya mengemukakan perbedaan antara jumlah satu kesaksian dengan kesaksian lain sesuai *khabar* dan *istidlal* (pembuktian).

Jawab: Saya juga mengemukakan penerimaan *khabar ahad* sesuai dengan *khabar* dan *istidlal.* Bagaimana pendapat Anda tentang kesaksian wanita dalam masalah persalinan? Mengapa Anda menerima kesaksian mereka, namun tidak menerimanya dalam perkara dirham?

Tanya: Aku mengikuti praktek yang telah ada.

Jawab: Bagaimana jika dikatakan kepada Anda bahwa jumlah saksi di dalam Al Qur`an tidak disebutkan kurang dari seorang saksi laki-laki dan dua saksi perempuan?

Tanya: Tidak ada larangan terhadap jumlah saksi yang kurang dari itu. Oleh karena itu, kami membolehkan apa yang dibolehkan umat Islam, yang tidak bertentangan dengan Al Qur`an.

Jawab: Demikianlah pendapat kami dalam menetapkan *khabar ahad,* dengan berargumen bersama beberapa hal yang seluruhnya lebih kuat daripada kebolehan kesaksian wanita.

Tanya: Adakah argumen yang membedakan antara *khabar* dan kesaksian selain sekadar mengikuti praktek yang telah ada?

Jawab: Ada, yaitu dalil yang tidak saya temukan diperselisihkan oleh seorang ulama pun.

Tanya: Apa itu?

Jawab: Orang yang adil bisa diterima kesaksiannya dalam beberapa perkara, tetapi ditolak kesaksiannya dalam perkara yang lain.

Tanya: Kesaksian mana yang ditolak darinya?

Jawab: Ketika ia memberi kesaksian yang bisa mendatangkan keuntungan bagi dirinya, dengan cara apa pun datangnya keuntungan tersebut. Atau kesaksian yang bisa menghindarkan dirinya atau anaknya atau orang tuanya dari denda, atau justru mendatangkan denda untuk mereka, serta bentuk-bentuk kesaksian lain yang pantas dicurigai kejujurannya.

Seorang saksi memberikan kesaksiannya dengan maksud menjatuhkan denda atau sanksi atas seseorang, atau sebaliknya, untuk menetapkan denda dan sanksi bagi seseorang. Saksi itu sendiri tidak memiliki sangkut-paut dengan denda yang ditetapkan kepada orang lain, tidak tercakup di dalam kewajiban denda dan hukumannya, dan tidak pula aib yang menimpanya. Barangkali saksi mendatangkan akibat-akibat itu kepada orang yang dimungkinkan lebih dibelanya daripada anak dan orang tuanya, sehingga kesaksiannya diterima, karena tidak ada

kecurigaan yang jelas seperti kecurigaan terhadapnya berkaitan dengan diri, anak, dan orang tuanya. Serta bentuk-bentuk kesaksian lain yang jelas-jelas pantas dicurigai.

Seorang perawi hadits yang menghalalkan atau mengharamkan sesuatu itu tidak mendapatkan keuntungan apa pun bagi dirinya, karena perawi hadits dan saudara muslim lainnya memiliki kedudukan yang sama. Perawi tersebut serta perawi yang menjadi sumber riwayatnya juga memiliki kedudukan yang sama dalam hadits tersebut dengan orang-orang awam. Kondisinya tidak berbeda. Jadi, pada satu saat ia dicurigai dan khabarnya ditolak, namun pada saat lain ia tidak dicurigai dan khabarnya diterima, sebagaimana kondisi saksi bagi kalangan awam dan kalangan khusus dari umat Islam.

Manusia juga memiliki kondisi-kondisi spiritual yang saat itu khabar-khabarnya lebih *shahih* dan lebih layak diwarnai ketakwaan. Ada pula saat-saat seseorang memiliki niat yang lebih baik, pemikiran yang lebih kuat, dan kelalaian yang lebih sedikit, yaitu ketika merasa takut mati akibat sakit dan saat sedang bepergian, serta kondisi-kondisi lain yang membuatnya tidak lalai.

Terkadang sebagian muslim yang tidak memiliki kejujuran menjadi jujur dalam kondisi-kondisi ini dan pada saat dipercaya untuk menyampaikan *khabar,* sehingga terlihat bahwa khabarnya dapat diandalkan, lalu ia pun berlaku jujur. Jika bukan karena takwa, maka itu karena malu sebab diberi amanah untuk menyampaikan *khabar.*

Namun setelah itu ia kembali berbohong, atau tidak hati-hati dalam menjaga kejujuran.

Apabila orang awam dan orang-orang yang suka berbohong itu mengalami kondisi-kondisi bisa berlaku jujur, maka apalagi orang yang bertakwa dan jujur dalam semua kondisi itu, pasti berhati-hati dalam menjaga perkara yang paling signifikan untuk mereka jaga, karena mereka telah diberi amanah dan diangkat sebagai ulama agama. Mereka adalah orang-orang yang mengetahui kejujuran yang Allah wajibkan kepada mereka dalam setiap urusan, dan hadits tentang perkara halal dan haram harus menjadi masalah yang jauh dari tanda-tanda yang memancing kecurigaan atau keraguan. Di dalam hadits Rasulullah ﷺ, mereka mendapatkan ancaman yang tidak diberikan kepada orang lain. Kebohongan atas nama Rasulullah ﷺ diancam dengan neraka.

Abdul Aziz bin Muhammad Ad-Darawardi meriwayatkan dari Muhammad bin Ajlan, dari Abdul Wahhab bin Bukht, dari Abdul Wahid An-Nashri, dari Watsilah bin Asqa', dari Nabi ﷺ, beliau bersabda,

إِنَّ أَفْرَى الْفِرَى مَنْ قَوَّلَنِي مَا لَمْ أَقُلْ، وَمَنْ أَرَى عَيْنَيْهِ مَا لَمْ تَرَيَا، وَ مَنِ ادَّعَى إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ.

"Kebohongan yang paling besar adalah orang yang mengatakan atas namaku tentang apa yang tidak kukatakan, orang yang mengaku melihat dengan kedua matanya apa yang tidak pernah dilihatnya, dan orang yang mengaku-aku sebagai anak kepada orang yang bukan bapaknya."[268]

Abdul Aziz meriwayatkan dari Muhammad bin Amr, dari Abu Salamah, dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda,

مَنْ قَالَ عَلَيَّ مَا لَمْ أَقُلْ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.

"Barangsiapa mengatakan atas namaku apa yang tidak kukatakan, maka silakan ia menempati tempatnya di neraka."[269]

Yahya bin Sulaim meriwayatkan dari Ubaidullah bin Umar, dari Abu Bakar bin Salim [270], dari Salim, dari Ibnu Umar, bahwa Nabi ﷺ bersabda,

إِنَّ الَّذِي يَكْذِبُ عَلَيَّ يُبْنَى لَهُ بَيْتٌ فِي النَّارِ.

---

[268] HR. Al Bukhari (pembahasan: Biografi, 6/264, no. 3509) dari jalur Ali bin Ayyasy dari Jarir dari Abdul Wahid bin Abdullah An-Nashri dari Watsilah bin Asqa' dari Rasulullah ﷺ.

[269] HR. Muslim (pembahasan: Pengantar, 1/10, no. 3) dari jalur Muhammad bin Ubaid Al Ghubari dari Abu Awanah dari Abu Hushain dari Abu Shalih dari Abu Hurairah ؓ dengan redaksi yang serupa.

[270] Dia adalah Abu Bakar bin Salim bin Abdullah bin Umar bin Khaththab. Ia meriwayatkan hadits ini dari ayahnya dari kakeknya.

"Sesungguhnya orang yang berdusta atas namaku akan dibangunkan untuknya sebuah rumah di neraka." [271]

Amr bin Abu Salamah bertutur kepada kami dari Abdul Aziz bin Muhammad, dari Asid bin Abu Asid, dari ibunya [272], ia berkata, "Aku bertanya kepada Abu Qatadah, 'Mengapa kamu tidak meriwayatkan hadits dari Rasulullah ﷺ seperti orang lain?' Abu Qatadah menjawab, 'Aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda, *"Barangsiapa berdusta atas namaku, maka silakan mencari tempat berbaring bagi rusuknya di neraka."* Rasulullah ﷺ bersabda demikian sambil mengusap tanah'." [273]

---

[271] HR. Al Humaidi (2/103) dari jalur Muhammad bin Ubaid dari Ubaidullah; *Kasyf Al Astar* (1/114, no. 210) dari jalur Muhammad bin Ubaid; dan *Musnad Abu Ya'la* (9/333, no. 5444) dari jalur Muhammad bin Ubaid.

Al Haitsami dalam *Majma' Az-Zawa'id* (2/370, 371) berkata, "Hadits ini diriwayatkan oleh Ahmad, Al Bazzar dan Ath-Thabrani dalam *Al Kabir*. Para periwayat Ahmad merupakan para periwayat hadits shahih."

Hadits ini memiliki pendukung yang diriwayatkan oleh Ath-Thabrani dalam *Al Kabir* dan *Al Ausath* juga dari Nabi ﷺ, *"Barangsiapa yang berdusta atas namaku dengan sengaja, maka Allah akan membangunkan untuknya sebuah rumah dari api neraka."* Para periwayatnya dinilai *tsiqah*.

[272] Nama Asid dibaca *fathah* pada *hamzah* dan *kasrah* pada *sin*. Sedangkan ibunya, saya tidak tahu siapa dia. Akan tetapi, dalam biografi Asid dalam *At-Tahdzib* disebutkan bahwa ia meriwayatkan dari ibunya dan dari Abdullah bin Abu Qatadah serta Nafi' mantan sahaya Abu Qatadah. Dituturkan pula dari Ibnu Sa'd bahwa Asid ini adalah mantan sahaya Abu Qatadah. Dari sini dan dari pertanyaan ibunya terhadap Abu Qatadah, tampaknya ibunya Asid juga mantan sahaya Abu Qatadah.

[273] HR. Ibnu Majah (pembahasan: Mukadimah, bab: Ancaman Keras terhadap Kesengajaan Berbohong atas nama Rasulullah ﷺ, 1/14, no. 35) dari jalur Abu Bakar bin Abu Syaibah dari Yahya bin Ya'la At-Taimi dari Muhammad bin Ishaq dari Ma'bad bin Ka'b dari Abu Qatadah, ia berkata: Rasulullah ﷺ

Sufyan meriwayatkan dari Muhammad bin Amru, dari Abu Salamah, dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, *"Meriwayatkan dari bani Israil, tidak ada larangan. Riwayatkanlah juga dariku, dan janganlah kalian berdusta atas namaku."* [274]

Ini adalah hadits yang paling tegas dari Rasulullah ﷺ dalam masalah ini. Berdasarkan hadits ini dan lainnya, kami tidak menerima sebuah hadits kecuali dari perawi

---

bersabda di atas mimbar, *"Janganlah kalian banyak menceritakan hadits dariku. Barangsiapa yang berkata atas namaku, maka hendaklah ia berkata benar atau jujur. Barangsiapa yang berkata atas namaku sesuatu yang tidak aku katakan, maka silakan ia menempati tempatnya di neraka."* Al Bushiri dalam *Mishbah Az-Zujaj* (1/51) berkata, "Sanad hadits lemah karena Ibnu Ishaq statusnya *mudallis.*"

[274] HR. Ibnu Majah (pembahasan: Mukadimah, bab: Ancaman Keras terhadap Kesengajaan Berbohong atas nama Rasulullah ﷺ, 1/13) dari jalur Abu Bakar bin Abu Syaibah dari Yahya bin Ya'la At-Taimi dari Muhammad bin Ishaq dari Ma'bad bin Ka'b dari Abu Qatadah, ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda di atas mimbar, *"Barangsiapa yang berkata atas namaku sesuatu yang tidak aku katakan, maka silakan ia menempati tempatnya di neraka."* Al Bushiri dalam *Mishbah Az-Zujaj* (1/51) berkata, "Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud dalam *Sunan*-nya dari jalur Muslim bin Yasar dari Abu Hurairah."

Hadits ini juga diriwayatkan oleh Al Hakim dalam *Al Mustadrak* dari jalur Amr bin Abu Nu'aim dari Muslim bin Yasar dengan kalimat yang lebih lengkap; dan oleh Al Baihaqi dalam *Sunan*-nya dari Hakim dengan sanad yang sama.

Hadits ini juga diriwayatkan oleh Abu Daud (pembahasan: Ilmu, bab: Menceritakan Hadits dari Bani Isra'il, 4/67, 70) dari jalur Abu Bakar bin Abu Syaibah dari Ali bin Mushir dari Muhammad bin Amr dari Abu Salamah dari Abu Hurairah, ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, *"Ceritakanlah dari Bani Isra'il, tidak ada larangan."*

Al Khaththabi berkata, "Ad-Darawardi meriwayatkan hadits ini dari Muhammad bin Amr dengan tambahan yang tidak terdapat dalam riwayat Ibnu Mushir, yaitu, *"Tuturkanlah hadits dariku, dan janganlah kalian berbohong atas namaku."*

yang tepercaya dan kami ketahui kejujurannya dari awal hingga akhir.

Tanya: Apa indikasi yang ada dalam hadits tersebut tentang hal yang telah Anda jelaskan?

Jawab: Kita semua tahu bahwa Nabi ﷺ sama sekali tidak memerintahkan seseorang untuk berbohong atas nama bani Israil, dan tidak pula selain mereka. Ketika Nabi ﷺ membolehkan riwayat hadits dari bani Israi'il, itu bukan berarti beliau membolehkan berdusta atas nama bani Israil, karena menerima riwayat dari orang yang tidak diketahui kebenaran dan kebohongannya tidak dibolehkan.

Nabi ﷺ juga tidak membolehkan riwayat dari orang yang diketahui berbohong, karena beliau bersabda,

مَنْ حَدَّثَ بِحَدِيْثٍ وَهُوَ يَرَاهُ كَذِبًا فَهُوَ أَحَدُ الْكَاذِبِيْنَ.

"Barangsiapa meriwayatkan sebuah hadits sedangkan ia melihatnya berbohong, maka ia adalah salah seorang pembohong." [275]

---

275 HR. Muslim (pembahasan: Mukadimah, bab: Kewajiban Meriwayatkan dari Tsiqah dan Meninggalkan Orang-orang yang Berdusta, 1/9) dari jalur Abu Bakar bin Abu Syaibah dari Waki' dari Syu'bah dari Hakam dari Abdurrahman bin Abu Laila dari Samurah bin Jundab; dan dengan sanad yang sama dari Syu'bah dan Sufyan bin Habib dari Maimun bin Abu Syabib dari Mughirah bin Syu'bah, dan seterusnya.

Barangsiapa meriwayatkan hadits dari seorang pembohong, maka ia tidak terbebas dari kebohongan, karena ia melihat kebohongannya dalam haditsnya itu.

Kebanyakan kebenaran dan kebohongan hadits tidak diindikasikan hanya dengan kejujuran dan kebohongan pemberitaannya, kecuali dalam sebagian kecil dan khusus dari hadits, yaitu kebenaran dan kebohongan hadits diindikasikan dengan riwayat perawi terhadap hadits yang tidak bisa dinalar, atau ia bertentangan dengan hadits yang lebih kuat dan lebih banyak indikasi kebenarannya daripada hadits tersebut.

Nabi ﷺ membedakan antara hadits dari beliau dengan hadits dari bani Israil. Beliau bersabda, *"Riwayatkan dari bani Israil, tidak ada larangan. Riwayatkanlah juga dariku, dan janganlah kalian berdusta atas namaku."* Jadi, kebohongan yang dilarang Rasulullah ﷺ adalah kebohongan yang samar, yaitu meriwayatkan hadits dari orang yang tidak diketahui kejujurannya, karena apabila kebohongan itu dilarang dalam semua kondisi, maka tidak ada kebohongan yang lebih besar daripada kebohongan atas nama Rasulullah ﷺ.

Argumen Keabsahan Hadits (*Khabar*) *Ahad*

Tanya: Sebutkan argumen untuk menetapkan *khabar ahad* dengan nash *khabar,* atau dengan petunjuk di dalamnya, atau dengan ijma!

Jawab: Sufyan mengabarkan kepada kami dari Abdul Malik bin Umair, dari Abdurrahman bin Abdullah bin Mas'ud, dari ayahnya,[276] bahwa Nabi ﷺ bersabda,

نَضَّرَ اللهُ عَبْدًا سَمِعَ مَقَالَتِي فَحَفِظَهَا وَوَعَاهَا وَ وَأَدَّاهَا، فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ غَيْرِ فَقِيهٍ، وَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ. ثَلاَثٌ لاَ يُغِلُّ عَلَيْهِنَّ قَلْبُ مُسْلِمٍ إِخْلاَصُ الْعَمَلِ لِلَّهِ، وَمُنَاصَحَةُ أَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ، وَلُزُومُ جَمَاعَتِهِمْ فَإِنَّ الدَّعْوَةَ تُحِيطُ مِنْ وَرَائِهِمْ.

"Semoga Allah mencerahkan wajah seorang hamba yang mendengar ucapanku lalu ia menghapalnya, mencernanya, dan menyampaikannya, karena banyak orang yang membawa ilmu tetapi bukan seorang alim, dan banyak orang yang membawa ilmu kepada orang yang lebih berilmu darinya. Ada tiga hal yang tidak dikhianati oleh hati seorang muslim, yaitu mengikhlaskan

---

276 Para ulama berbeda pendapat mengenai penyimakan Abdurrahman bin Abdullah bin Mas'ud dari ayahnya. Bahkan Al Hakim mengklaim terjadinya kesepakatan bahwa ia tidak menyimak hadits dari ayahnya. Tetapi menurut pendapat yang shahih dan unggul, ia menyimak dari ayahnya. Pendapat inilah yang diunggulkan oleh Syu'bah, Ibnu Ma'in dan selainnya. dengan demikian, haditsnya shahih dan tersambung.

amal untuk Allah, menasihati para pemimpin muslim, dan komitmen terhadap jamaah mereka, karena doa itu meliputi dari belakang mereka."[277]

Ketika Rasulullah ﷺ memerintahkan seorang hamba untuk menyimak ucapannya, menghapalnya, dan menyampaikannya kepada orang lain, maka itu menunjukkan bahwa beliau tidak memerintahkan untuk menyampaikan sesuatu kecuali menjadi argumen bagi orang yang menerimanya, karena yang disampaikan itu merupakan perkara halal, perkara haram yang harus dihindari, *hadd* yang harus ditegakkan, harta yang harus diambil dan diberikan, serta nasihat dalam masalah agama dan dunia.

---

[277] HR. Abu Daud (pembahasan: Ilmu, bab: Keutamaan Menyebarkan Ilmu, 4/68-69, no. 3660) dari jalur Musaddad dari Yahya dari Syu'bah dari Umar bin Sulaiman dari Abdurrahman bin Aban dari ayahnya dari Zaid bin Tsabit; dan At-Tirmidzi (pembahasan: Ilmu, bab: Anjuran Menyampaikan Ilmu yang Didengar, 5/34, no. 2658) dari jalur Ibnu Abi Umar dari Sufyan dari Abdul Malik bin Umair dari Abdurrahman bin Abdullah bin Mas'ud dari ayahnya seperti yang di sini secara lengkap; dan dari jalur Mahmud bin Ghailan dari Abu Daud dari Syu'bah seperti hadits Abu Daud (no. 2656).

Abu Isa berkata, "Hadits Zaid bin Tsabit statusnya *hasan.*"

Juga dari jalur Mahmud bin Ghailan dari Abu Daud dari Syu'bah dari Simak bin Harb, ia berkata: Aku mendengar Abdurrahman bin Abdullah bin Mas'ud menceritakan dari ayahnya dengan redaksi yang serupa. Abu Isa berkata, "Status hadits *hasan-shahih.*"

Hadits ini juga diriwayatkan oleh Ibnu Majah (pembahasan: Mukadimah, bab: Orang yang Menyampaikan Ilmu, 1/84, no. 230) dari jalur Muhammad bin Abdullah bin Numair dan Ali bin Muhammad Al Madini dari Muhammad bin Fudhail dari Laits bin Abu Sulaim dari Yahya bin Abbad bin Hubairah dari ayahnya dari Zaid bin Tsabit dari Nabi ﷺ.

Ibnu Atsir berkata, "Maksudnya, Allah melimpahkan karunia-Nya dari semua sisi mereka." Dalam kitab *Hasyiyah Al Misykah* disebutkan, "Maksudnya adalah dakwah umat Islam mengelilingi mereka sehingga ia menjaga mereka dari makar syetan dan kesesatan."

Hadits tersebut juga menunjukkan bahwa terkadang suatu ilmu dibawa oleh orang yang bukan ulama. Ia memang menghapalnya, tetapi ia tidak memahaminya, padahal perintah Rasulullah ﷺ untuk komitmen terhadap jamaah umat Islam bisa dijadikan argumen bahwa ijma umat Islam pasti terjadi.

Sufyan bin Uyainah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Salim Abu Nadhr mengabarkan kepadaku bahwa ia mendengar Ubaidulah bin Abu Rafi, dari ayahnya, bahwa Nabi ﷺ bersabda, *"Jangan sampai aku mendapati salah seorang dari kalian berbaring di atas dipannya (bermalas-malasan), dan datang kepadanya suatu perkara yang kuperintahkan atau aku larang, ia berkata, 'Aku tidak tahu. Apa yang kami temukan dalam Al Qur`an, maka itulah yang kami ikuti'."*[278]

Ibnu Uyainah berkata: Muhammad bin Munkadir mengabarkan kepadaku dari Nabi ﷺ hadits semisal secara *marfu*.[279]

Hadits ini menetapkan *khabar* dari Rasulullah ﷺ dan memberitahu mereka bahwa *khabar* ini berlaku pada mereka, meskipun mereka tidak menemukan nash hukumnya di dalam Al Qur`an, karena *khabar* diposisikan demikian.

Malik mengabarkan kepada kami dari Zaid bin Aslam, dari Atha bin Yasar, ia berkata, "Ada seorang laki-laki mencium istrinya saat laki-laki itu sedang puasa, lalu ia merasakan syahwat dari ciuman itu, maka ia mengutus istrinya untuk bertanya tentang hal itu. Istrinya itu lalu menemui Ummu Salamah ﷺ dan memberitahu hal itu kepadanya. Ummu Salamah lalu berkata, 'Sesungguhnya

[278] *Takhrij* hadits telah disebutkan sebelumnya.

[279] *Takhrij* hadits telah disebutkan sebelumnya.

Rasulullah ﷺ pernah mencium saat beliau berpuasa'. Wanita itu kemudian pulang menemui suaminya dan memberitahu hal itu kepadanya. Namun, ia semakin sedih dan berkata, 'Kami tidak seperti Rasulullah. Allah ﷻ telah menghalalkan bagi Rasul-Nya hal-hal yang disukainya'. Wanita itu lalu kembali menemui Ummu Salamah, dan (kebetulan saat itu) Rasulullah ﷺ sedang bersamanya. Rasulullah ﷺ pun bertanya, '*Kenapa wanita ini?* Ummu Salamah lalu memberitahu beliau, Beliau kemudian bersabda, '*Tidakkah kamu memberitahunya bahwa aku melakukannya?*' Ummu Salamah berkata, 'Aku sudah memberitahunya, lalu ia pergi menemui suaminya dan memberitahu hal itu kepadanya. Namun, ia semakin sedih dan berkata, "Kami tidak seperti Rasulullah, Allah ﷻ telah menghalalkan hal-hal yang disukainya".' Mendengar itu, Rasulullah ﷺ marah, lalu bersabda, *'Demi Allah, aku orang yang paling bertakwa kepada Allah di antara kalian, dan aku yang paling tahu batasan-batasan-Nya di antara kalian'.*" [280]

Saya mendengar orang yang menyambung sanad hadits ini, namun saya tidak mengingatnya.

---

[280] HR. Malik dalam *Al Muwaththa`* (pembahasan: Puasa, bab: Keringanan Mencium bagi Orang yang Berpuasa, 1/291, 292, no. 13) dari jalur Zaid bin Aslam dari Atha bin Yasar dari Ummu Salamah dari Nabi ﷺ dengan status *mursal*; Abdurrazzaq dalam *Mushannaf*-nya (pembahasan: Puasa, bab: Ciuman bagi Orang yang Berpuasa, 4/184) dari jalur Ibnu Juraij dari Zaid bin Aslam dari Atha bin Yasar dari seorang sahabat Anshar dengan redaksi yang serupa; Al Humaidi (5/343) dari Abdurrazzaq.

Al Haitsami dalam *Majma' Az-Zawa`id* (3/166-167) berkata, "Hadits ini diriwayatkan oleh Ahmad, dan para periwayatnya merupakan para periwayat hadits-hadits shahih."

Dalam ucapan Nabi ﷺ, *"Tidakkah kamu memberitahunya bahwa aku melakukannya,"* mengandung petunjuk bahwa khabar Ummu Salamah dari beliau termasuk khabar yang boleh diterima, karena beliau tidak memerintahkan Ummu Salamah untuk memberitakan dari Nabi ﷺ, kecuali di dalam khabarnya itu terdapat argumen untuk orang yang diberitahunya.

Demikianlah khabar istri Rasulullah ﷺ karena ia orang yang jujur di mata beliau.

Diriwayatkan dari Malik, dari Abdullah bin Dinar, dari Ibnu Umar, ia berkata:

بَيْنَمَا النَّاسُ بِقُبَاءٍ فِي صَلاَةِ الصُّبْحِ إِذْ جَاءَهُمْ آتٍ، فَقَالَ: إِنَّ النَّبِيَّ قَدْ أُنْزِلَ عَلَيْهِ اللَّيْلَةَ قُرْآنٌ، وَقَدْ أُمِرَ أَنْ يَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ فَاسْتَقْبَلُوْهَا، وَكَانَتْ وُجُوْهُهُمْ إِلَى الشَّامِ، فَاسْتَدْرَكُوا إِلَى الْكَعْبَةِ.

"Saat orang-orang berada di Quba` untuk shalat Subuh, tiba-tiba seseorang datang kepada mereka dan berkata, 'Telah diturunkan satu ayat Al Qur`an kepada Nabi ﷺ pada malam ini, dan beliau diperintahkan menghadap Kiblat, maka menghadaplah ke Kiblat itu'. Saat itu mereka menghadap ke Syam, maka mereka berputar menghadap ke Ka'bah."[281]

281 *Takhrij* hadits telah disebutkan sebelumnya.

Penduduk Quba` adalah para sahabat senior dan terdepan dalam masalah pemahaman agama. Mereka mengikuti Kiblat yang ditetapkan Allah untuk mereka. Mereka tidak berhak meninggalkan ketetapan Allah dalam masalah Kiblat kecuali dengan sesuatu yang bisa menjadi argumen bagi mereka. Padahal mereka belum berjumpa dengan Rasulullah ﷺ dan belum mendengar wahyu yang diturunkan Allah kepada beliau mengenai perubahan Kiblat. Jadi, mereka menerima Al Qur`an dan Sunnah Nabi-Nya hanya dengan mendengar khabar dari Rasulullah ﷺ, bukan dengan khabar dari banyak orang. Dengan *khabar ahad* dari seseorang yang menurut mereka jujur itulah mereka berpindah dari kewajiban yang telah ditetapkan untuk mereka untuk beralih kepada sesuatu yang diberitakan dari Nabi ﷺ, bahwa beliau telah menetapkan perubahan Kiblat.

Insya Allah, mereka tidak melakukan hal itu berdasarkan suatu khabar kecuali karena mereka tahu bahwa argumen dapat ditetapkan dengan khabar semacam itu, jika ia bersumber dari orang yang jujur. Mereka juga tidak mungkin melakukan hal baru yang besar dalam agama mereka seperti ini kecuali mereka tahu bahwa mereka harus melakukannya.

Mereka juga memberitahu Rasulullah ﷺ tentang perbuatan mereka. Seandainya sikap mereka dalam menerima *khabar ahad* dari Rasulullah ﷺ tentang perubahan Kiblat hanya sebatas boleh, bukan wajib, maka Rasulullah ﷺ pasti akan bersabda kepada mereka, *"Kalian telah mengikuti satu Kiblat, dan tidak boleh meninggalkannya kecuali setelah memperoleh informasi yang berlandaskan argumen, dengan cara kalian mendengarnya dariku,*

atau melalui khabar khalayak, atau lebih dari sekadar khabar perorangan."

Malik mengabarkan kepada kami dari Ishak bin Abdullah bin Abu Thalhah, dari Anas bin Malik, ia berkata, "Aku memberi minuman sari buah anggur dan kurma kepada Abu Thalhah, Abu Ubaidah bin Jarrah, dan Ubai bin Ka'b. Lalu seseorang datang menemui mereka dan berkata, 'Sesungguhnya khamer telah diharamkan'. Abu Thalhah lalu berkata, 'Ya Anas, kemari, hancurkan kendi-kendi itu!' Aku pun mengambil palu yang kupunyai dan memukul kendi-kendi itu dari bawah hingga pecah'."[282]

Dalam masalah ilmu, kedudukan mereka di hadapan Nabi ﷺ tidak bisa dipungkiri lagi oleh seorang ulama pun. Pada mulanya minuman khamer halal bagi mereka, dan mereka pun meminumnya. Lalu seseorang datang dan memberitahu mereka tentang keharaman khamer, dan Abu Thalhah sebagai pemilik kendi-kendi itu menyuruh Anas untuk memecahkan semua kendi-kendi tersebut. Abu Thalhah tidak berkata (membantah), dan tidak pula mereka atau seorang pun dari mereka berkata, "Kami tetap menghalalkannya sampai kami berjumpa dengan Rasulullah ﷺ, karena beliau berada di dekat kami. Atau sampai kami menerima khabar dari banyak orang."

---

282 HR. Malik dalam *Al Muwaththa`* (pembahasan: Minuman, bab: Keharaman Khamer, 2/846, 847, no. 13) dari jalur Ishaq bin Abdullah bin Abu Thalhah dari Anas; Al Bukhari (pembahasan: Minuman, bab: Turunnya Keharaman Khamer yang Terbuat Dari Kurma Mengkal dan Kurma Kering, 10/40, no. 5582) dari jalur Ismail bin Abdullah dari Malik; dan Muslim (pembahasan: Minuman, bab: Keharaman Khamer, 3/1572, no. 9/1980) dari jalur Abdullah bin Wahb dari Malik.

Mereka tidak mungkin membuang-buang sesuatu yang halal, karena itu adalah pemborosan, dan mereka bukan orang yang suka pemborosan.

Mereka juga memberitahu Rasulullah ﷺ tentang perbuatan mereka. Rasulullah pun tidak melarang mereka untuk menerima khabar dari beliau, meskipun itu *khabar ahad.*

Rasulullah ﷺ menyuruh Unais untuk menemui seorang istri yang dituduh berbuat zina oleh suaminya. Beliau bersabda, *"Apabila dia mengaku maka rajamlah ia."* Wanita itu mengaku, dan Unais pun merajamnya. [283]

Malik dan Sufyan mengabarkan hal ini dari Az-Zuhri, dari Ubaidullah bin Abdullah, dari Abu Hurairah dan Zaid bin Khalid, keduanya menuturkan dari Nabi ﷺ. Selain dari Abu Hurairah dan Zaid bin Khalid, Sufyan menambahkan dari Syibl.

Abdul Aziz mengabarkan kepada kami dari Ibnu Al Had, dari Abdullah bin Abu Salamah, dari Amr bin Sulaim Az-Zuraqi, dari ibunya[284], ia berkata, "Saat kami berada di Mina, tiba-tiba Ali

---

[283] HR. Malik dalam *Al Muwaththa'* (pembahasan: Sanksi Pidana, bab: Riwayat tentang Rajam, 2/822) dari jalur Ibnu Syihab dari Ubaidullah bin Abdullah bin Utbah bin Mas'ud dari Abu Hurairah dan Zaid bin Khalid Al Juhani; Al Bukhari (pembahasan: Sumpah dan Nadzar, bab: Cara Sumpahnya Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa sallam, 4/216, no. 6633, 6634) dari jalur Ismail dari Malik; dan Muslim (pembahasan: Sanksi Pidana, bab: Orang yang Mengaku Berzina, 3/1324, no. 25/1697, 1698) dari jalur Qutaibah bin Said dari Laits dari Ibnu Syihab.

[284] Namanya adalah Nawwar binti Abdullah bin Harits bin Jammaz sebagaimana dijelaskan dalam *Thabaqat Ibni Sa'd* (5/52). Anehnya, tidak ada seorang ulama pun yang menulis biografi para sahabat yang menyebutkan namanya, melainkan mereka menyebutnya dengan nama Ummu Amr bin Sulaim Az-Zuraqi. Mereka memanggilnya dengan julukannya karena mereka tidak

bin Abu Thalib mengendarai unta sambil berkata, 'Rasulullah ﷺ bersabda, *"Ini adalah hari-hari untuk makan dan minum, maka jangan ada yang berpuasa".'* Lalu ia mengikuti orang-orang sambil mengendarai unta untuk meneriakkan khabar itu kepada mereka."[285]

Rasulullah ﷺ tidak mengutus satu orang yang jujur untuk menyampaikan larangan beliau, kecuali khabarnya itu pasti diterima lantaran kejujuran utusan tersebut di mata orang-orang yang diberi larangan. Bukankah bersama Rasulullah ﷺ ada banyak orang yang haji, dan beliau pun mampu menemui mereka dan berbicara langsung kepada mereka, atau mengutus beberapa orang kepada mereka? Namun, mereka hanya mengutus satu orang yang mereka ketahui kejujurannya. Beliau tidak mengutus seseorang untuk menyampaikan perintahnya kecuali *hujjah* bisa dipersuasikan kepada orang-orang —yang menerima perintah— agar menerima khabar utusan Rasulullah ﷺ itu.

Apabila demikian, padahal Nabi ﷺ mampu mengutus satu kelompok orang, maka sepeninggal beliau prosedur ini lebih layak untuk diberlakukan dalam menetapkan kebenaran khabar orang yang jujur.

Sufyan mengabarkan kepada kami dari Amr bin Dinar, dari Amr bin Abdullah bin Shafwan, dari pamannya yang bernama Yazid bin Syaiban, ia berkata, "Kami sedang berdiri di suatu

---

mengetahui namanya. Ia adalah seorang sahabat wanita sebagaimana yang ditunjukkan oleh hadits shahih ini.

285 Lih. *Akhbar Makkah* karya Al Fakihi (4/252, no. 2561) dari jalur Ya'qub bin Humaid dan Muhammad bin Abu Umar dari Abdul Aziz bin Muhammad dengan sanad yang shahih. Hadits ini juga diriwayatkan oleh An-Nasa`i dalam *As-Sunan Al Kubra* dari jalur Qutaibah dari laits dari Ibnu Ijtihad (2/169, no. 2890).

tempat di Arafah, sedangkan Amr [286] berada jauh dari tempat imam. Ibnu Mirba'[287] Al Anshari lalu mendatangi kami dan berkata, 'Aku adalah utusan Rasulullah ﷺ. Beliau menyuruh kalian untuk berhenti (berdiri sebagai penghormatan) kepada tempat-tempat kebaktian keagamaan, karena tempat-tempat itu adalah sebagian dari warisan bapak kalian, Ibrahim ﷺ'." [288]

Rasulullah ﷺ mengutus Abu Bakar untuk menjadi amir (pemimpin) haji pada tahun 9 H. [289] Ia didatangi oleh orang-orang yang berhaji dari berbagai negeri dan bangsa. Abu Bakarlah yang memimpin ritual haji mereka, dan memberitahu mereka —sesuai kabar dari Rasulullah ﷺ— tentang hal-hal yang boleh dan wajib bagi mereka.

---

[286] Nama Amr dalam kalimat ini adalah Amr bin Abdullah. Sedangkan yang menuturkan kalimat adalah Amr bin Dinar. Ia menyisipkan kalimat ini di tengah-tengah hadits untuk menggambarkan tempat mereka dan jauhnya ia dari tempat imam sesuai yang ia pahami dari Amr bin Abdullah.

[287] Ibnu Mirba' ini diperselisihkan nama aslinya. Ahmad, Ibnu Ma'in dan Ibnu Al Barqi menamainya Zaid bin Mirba'. Pendapat lain mengatakan namanya adalah Yazid, atau Abdullah. Ia lebih sering disebut tanpa nama dalam hadits.

[288] HR. Abu Daud (pembahasan: Manasik, bab: Posisi Wuquf di Arafah, 2/469, no. 199) dari jalur Ibnu Nufail dari Sufyan; dan At-Tirmidzi (pembahasan: Haji, bab: Riwayat tentang Wuquf di Arafah, 3/221, no. 883) dari jalur Qutaibah dari Sufyan bin Uyainah. Abu Isa berkata, "Hadits Ibnu Mirba' Al Anshari *hasan-shahih,* dan kami tidak mengetahuinya kecuali dari riwayat Ibnu Uyainah dari Amr bin Dinar." Nama asli Ibnu Mirba' adalah Yazid bin Mirba' Al Anshari. Ia diketahui hanya memiliki satu hadits ini.

Hadits ini juga diriwayatkan oleh An-Nasa`i, Ibnu Majah dan Al Hakim dengan menilainya shahih dan disepakati oleh Adz-Dzahabi.

[289] Asy-Syafi'i memberi isyarat terhadap kejadian-kejadian masyhur dalam-kitab Hadits, Sirah dan Tarikh. Seandainya kami sebutkan setiap kejadiannya berikut sumber-sumbernya, maka akan bertele-tele.

Rasulullah ﷺ juga pernah mengutus Ali bin Abu Thalib pada tahun yang sama untuk membacakan beberapa ayat dari surah At-Taubah di dalam perkumpulan mereka, serta berlaku adil dalam memutuskan perkara di antara mereka, memberi mereka berbagai bantuan, dan melarang mereka melakukan beberapa perkara.

Bagi penduduk Makkah, Abu Bakar dan Ali ﷺ dikenal dengan kemuliaan, keilmuan agama, dan kejujurannya. Di antara peziarah haji ada yang tidak mengenal keduanya, atau salah satunya, namun ia menemukan orang yang memberitahunya tentang kejujuran dan keutamaan Abu Bakar dan Ali. Rasulullah ﷺ tidak mengutus kecuali satu orang, namun *hujjah* dapat dipersuasikan sehingga khabar beliau diterima oleh orang yang menerima utusan itu.

Nabi ﷺ menyebar para utusannya ke berbagai penjuru, dan tahu nama-nama mereka serta tempat mereka disebar. Beliau mengutus Qais bin Ashim, Zibriqan bin Badr, dan Ibnu Nuwairah[290] ke kabilah masing-masing, karena mereka mengetahui kejujuran ketiga sahabat tersebut.

Satu delegasi dari Bahrain datang kepada Nabi ﷺ, lalu mereka mengenal orang-orang yang ada di sekitar beliau, maka

---

290 Ibnu Nuwairah adalah Malik bin Nuwairah At-Tamimi Al Yarbu'i, seorang bangsawan yang ahli di bidang syair dan menunggang kuda, serta keturunan raja. Nabi ﷺ mempekerjakannya untuk mengurusi sedekah kaumnya. Ketika ia mendengar kabar tentang wafatnya Nabi ﷺ, ia lantas menahan zakat dan menyalurkannya kepada kaumnya sendiri. Dialah yang dipenjara hingga mati oleh Dhirar bin Azur Al Asadi atas perintah Khalid bin Walid setelah ia memerangi orang-orang yang murtad. Kisahnya sangat populer.

beliau mengutus Ibnu Sa'id bin Ash bersama mereka untuk menjadi mubaligh Bahrain.

Beliau mengutus Mu'adz bin Jabal ke Yaman, serta menyuruhnya untuk memimpin orang-orang yang menaatinya dalam memerangi orang-orang yang menentangnya, serta mengajari hal-hal yang diwajibkan Allah kepada mereka, dan mengambil hal-hal yang wajib dari mereka, karena mereka telah mengenal Mu'adz; kedudukan dan kejujurannya.

Semua yang diangkat Rasulullah ﷺ sebagai gubernur diperintahkan untuk menerapkan hal-hal yang diwajibkan Allah kepada rakyat yang dipimpinnya. Tidak seorang pun yang pantas berkata (ketika seseorang yang jujur datang kepadanya), "Kamu hanya satu orang, dan kami tidak berhak mengambil sesuatu yang belum kami dengar dari Rasulullah ﷺ bahwa sesuatu itu wajib bagi kami."

Menurut hemat saya, Rasulullah ﷺ tidak mengutus orang-orang yang dikenal jujur di tempat-tempat tugas mereka, melainkan karena argumen dapat dipersuasikan melalui orang-orang seperti mereka sehingga bisa diterima oleh masyarakat setempat.

Sama seperti ketika Rasulullah ﷺ mengutus para panglima ekspedisi militer. Beliau mengutus pasukan ke Mu'tah dan mengangkat Zaid bin Haritsah sebagai pemimpinnya. Beliau bersabda, *"Jika Zaid gugur, maka gantinya adalah Ja'far. Jika Ja'far gugur, maka gantinya adalah Ibnu Rawahah."*

Beliau juga mengutus Ibnu Unais sendirian untuk menjalankan ekspedisi militer.

Demikianlah, Rasulullah ﷺ hanya mengutus satu orang gubernur atau satu orang pemimpin ekspedisi, padahal beliau mampu mengutus dua, tiga, dan empat orang gubernur, atau bahkan lebih. Dalam satu waktu, beliau pernah mengutus dua belas utusan untuk menemui dua belas raja guna mengajak mereka masuk Islam. Beliau mengirim utusan kepada orang-orang yang telah mengenal dakwah Islam. Beliau tidak perlu menulis bukti-bukti untuk orang yang menerima utusan bahwa surat-surat yang mereka bawa adalah surat beliau.

Beliau sangat berhati-hati dalam memilih utusan, sama seperti saat memilih para panglimanya, agar pilihan itu jatuh pada orang-orang yang dikenal kebaikannya. Misalnya, beliau mengutus Dihyah[291] ke satu wilayah yang telah ia kenal.

Seandainya sasaran utusan itu tidak mengetahui jati diri utusan tersebut, maka mereka harus mencari tahu bahwa Nabi yang mengutusnya, agar hilang keraguan mereka terhadap khabar utusan tersebut, dan utusan itu harus berdiam diri sampai sasaran utusan itu terbebas dari keraguannya.

Semua surat Rasulullah ﷺ yang berisi perintah dan larangan, sampai kepada para gubernurnya, dan tidak seorang pun dari para gubernur itu yang berhak mengabaikan pelaksanaan perintah beliau. Beliau juga pasti mengutus seseorang yang telah dikenal kejujurannya oleh masyarakat sasaran utusan itu. Seandainya orang yang menerima utusan itu mencari informasi tentang kejujurannya, maka ia akan mendapatkan buktinya.

---

291 Dia adalah Dihyah bin Khalifah Al Kalbi, seorang sahabat yang masyhur dan sangat tampan.

Seandainya orang yang menerima utusan itu meragukan surat Rasulullah ﷺ karena ada perubahan pada surat tersebut, atau karena kondisi yang mendorong kepada kecurigaan, seperti kelalaian utusan yang membawa surat tersebut, maka orang yang menerima utusan itu wajib mencari informasi tentang hal yang diragukannya itu, agar ia bisa menjalankan perintah Rasulullah ﷺ yang benar.

Demikian pula surat-surat para khalifah sepeninggal beliau dan para staf mereka. Umat Islam sepakat bahwa khalifah harus satu, qadhi satu, panglima satu, dan imam juga satu. Oleh karena itu, mereka mengangkat Abu Bakar menjadi khalifah. Setelah itu Abu Bakar mengangkat Umar menjadi khalifah. Setelah itu Umar membentuk dewan musyawarah, lalu dewan ini meminta kepada Abdurrahman bin Auf untuk memilih khalifah, dan akhirnya Abdurrahman memilih Utsman bin Affan.

Para pejabat qadhi (hakim) dan selainnya bertugas memutuskan perkara, lalu keputusan-keputusan hukum mereka itu dilaksanakan, serta menegakkan *hadd.* Pengganti mereka juga harus mengeksekusi keputusan-keputusan hukum mereka. Keputusan hukum mereka sama kedudukannya dengan khabar dari mereka.

Jadi, Sunnah Rasulullah ﷺ dan ijma umat Islam mengandung petunjuk terhadap perbedaan antara kesaksian, khabar, dan keputusan hukum.

Tidakkah Anda setuju bahwa keputusan seorang qadhi untuk memenangkan seseorang atas orang lain itu sama dengan khabar yang disampaikannya berdasarkan bukti keterangan yang benar menurutnya, atau berdasarkan pengakuan pihak lawan yang

disampaikannya di hadapannya, dan setelah itu ia mengeksekusi keputusan hukuman? Oleh karena qadhi berkewajiban untuk mengeksekusi putusan hukum sesuai khabarnya, maka itu berarti qadhi berkedudukan sebagai pihak yang memberitakan perkara halal dan haram. Ia berkewajiban menghalalkan dan mengharamkan sesuatu sesuai kesaksian atau bukti.

Seandainya ada seorang qadhi menyampaikan khabar dari para saksi yang memberi kesaksian yang memberatkan terhadap seseorang, sedangkan orang ini tidak diajukan perkaranya kepada qadhi tersebut, atau qadhi menyampaikan pengakuan dari pihak lawan, maka qadhi tersebut tidak berkewajiban memutuskan perkaranya, karena orang tersebut tidak diajukan perkaranya kepadanya, melainkan diajukan perkaranya kepada qadhi lain. Qadhi lainlah yang berhak memutuskan perkara antara dia dengan pihak lawannya. Qadhi tersebut sama kedudukannya dengan seorang saksi di hadapan qadhi lain. Jadi, kesaksiannya tidak diterima —baik ia qadhi maupun bukan— kecuali ada saksi lain bersamanya. Sebagaimana jika seorang qadhi bersaksi di hadapan qadhi lain (kedua), maka qadhi lain itu tidak boleh menerimanya kecuali ada saksi lain. Qadhi (pertama) itu tidak bisa menjalankan kesaksiannya sendiri.

Sufyan dan Abdul Wahhab mengabarkan kepada kami dari Yahya bin Sa'id, dari Sa'id bin Musayyab, bahwa Umar bin Khaththab menjatuhkan putusan dalam perkara pemotongan ibu jari dengan lima belas unta, jari telunjuk dengan sepuluh unta, jari

tengah dengan sepuluh unta, jari manis dengan sembilan unta, dan jari kelingking dengan enam unta. [292]

Dikarenakan Umar tahu bahwa Nabi ﷺ memutuskan denda pemotongan tangan dengan lima puluh unta, sementara tangan memiliki lima jari yang beragam keindahan dan manfaatnya, maka Umar menetapkan denda sesuai keragaman tersebut. Ini merupakan qiyas terhadap *khabar*. [293]

Kami mendapati surat keluarga Amr bin Hazm yang di dalamnya disebutkan bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, *"Untuk setiap jari dendanya sepuluh unta."* [294] Oleh karena itu, mereka condong kepadanya. Namun mereka tidak menerima surat keluarga Amr bin Hazm itu sampai mereka membuktikan bahwa itu benar-benar surat Rasulullah ﷺ.

Dalam hadits tersebut ada dua petunjuk:

Pertama, khabar dari Rasulullah ﷺ harus diterima.

Kedua, khabar diterima pada waktu ia terbukti kebenarannya, meskipun para imam belum pernah menerapkan semisal *khabar* yang mereka terima itu.

---

[292] HR. Abdurrazzaq dalam *Mushannaf*-nya (pembahasan: Diyat, bab: Jari, 9/384, no. 27698) dari jalur At-Tsauri dari Yahya bin Said. Di dalamnya terdapat tambahan redaksi, "Hingga kami menemukan surat pada keluarga Hazm dari Rasulullah ﷺ bahwa seluruh jari itu ketentuannya sama, lalu perintah dalam surat itu pun dilaksanakan."

[293] Yang dimaksud dengan qiyas di sini adalah pengambilan kesimpulan hukum yang didasarkan pada alasan hukum, bukan qiyas menurut istilah seperti yang tampak jelas dari konteks kalimat.

[294] HR. Al Hakim dalam *Al Mustadrak* (1/394) dari jalur Sulaiman bin Daud dari Az-Zuhri dari Abu Bakar bin Muhammad bin Amr bin Hazm dari ayahnya dari kakeknya dari Nabi ﷺ. Al Hakim menjelaskan keshahihan hadits ini, dan penjelasannya itu disetujui oleh Adz-Dzahabi.

Selain itu, hadits ini juga menunjukkan bahwa seandainya salah seorang imam telah menerapkan satu ketentuan, lalu ia menemukan satu *khabar* dari Nabi ﷺ yang berbeda dengan ketentuan yang diterapkannya, maka ia harus meninggalkan ketentuan yang pertama dan menerapkan ketentuan (*khabar*) dari Rasulullah ﷺ. Hadits ini juga menunjukkan bahwa hadits Rasulullah ﷺ ditetapkan kebenarannya dengan dirinya sendiri, bukan dengan praktek orang lain sepeninggal beliau.

Umat Islam tidak mengatakan bahwa Umar telah menerapkan ketentuan yang berbeda di tengah mereka di antara kaum Muhajirin dengan Anshar. Kalian juga tidak menyebutkan memiliki ketentuan yang berbeda, begitu juga orang lain. Sebaliknya, mereka semua kembali kepada hal yang diwajibkan bagi mereka untuk menerima *khabar* dari Rasulullah ﷺ, dan meninggalkan setiap praktek yang bertentangan dengannya.

Seandainya *khabar* (hadits) ini sampai kepada Umar, maka ia pasti berpegang padanya, sebagaimana orang lain berpegang pada *khabar* yang sampai kepadanya dari Rasulullah ﷺ. Itu karena Umar adalah orang yang bertakwa kepada Allah, dan menjalankan kewajiban untuk mengikuti perintah Rasulullah ﷺ. Juga karena tidak seorang pun yang berhak membuat perintah bersamaan dengan perintah Rasulullah ﷺ, dan ketaatan kepada Allah adalah dengan mengikuti perintah Rasulullah ﷺ.

Tanya: Tunjukkan kepadaku bahwa Umar mengubah prakteknya segera setelah suatu hadits dari Rasulullah ﷺ diketahui olehnya.

Jawab: Apa keuntungannya jika saya menjelaskannya kepada Anda?

Tanya: Jika Anda menemukannya, maka itu menunjukkan dua hal. *Pertama,* terkadang Umar menetapkan sesuatu berdasarkan *ra'yu* (pendapat rasional). *Kedua,* ketika Sunnah ditemukan, Umar wajib meninggalkan opininya, karena semua orang wajib meninggalkan opininya apabila bertentangan dengan Sunnah, dan gugurlah pendapat bahwa Sunnah tidak diterapkan kecuali dengan *khabar* yang datang sesudahnya.[295] Selain itu, kita tahu bahwa tidak ada sesuatu yang bisa melemahkan Sunnah apabila ia bertentangan dengannya.

Jawab: Sufyan mengabarkan kepada kami dari Az-Zuhri, dari Sa'id bin Musayyab, bahwa Umar berkata, "*Diyat* dibayar oleh *'aqilah* (keluarga pelaku), dan istri tidak dapat mewarisi *diyat* suaminya." Sampai akhirnya ia diberitahu oleh Adh-Dhahhak bin Sufyan bahwa Rasulullah ﷺ menulis surat kepadanya agar ia memberikan warisan kepada istri Asyam Adh-Dhibabi[296] dari *diyat*-nya. Umar pun merujuk kepada *khabar* tersebut dan merubah opininya."[297]

---

[295] Maksudnya, gugurlah pendapat yang mengatakan bahwa suatu Sunnah tidak diterapkan kecuali jika ia dipraktikkan oleh seseorang sepeninggal Nabi ﷺ. Ini adalah pendapat lama yang populer, dan Asy-Syafi'i juga mengisyaratkan pendapat ini.

[296] Seorang sahabat yang terbunuh secara tidak sengaja pada masa Nabi ﷺ.

[297] HR. Abu Daud (pembahasan: Faraidh, bab: Istri tidak Mewarisi Diyat Suaminya, 3/339, no. 2927) dari jalur Ahmad bin Shalih dari Sufyan dari Az-Zuhri dari Said dari Umar; dan At-Tirmidzi (pembahasan: Faraidh, bab: Riwayat tentang Warisan Istri dari Diyat Suaminya, 4/425, 426, no. 2110) dari jalur Qutaibah,

Saya telah menafsirkan hadits ini sebelumnya.

Sufyan meriwayatkan dari Amr bin Dinar dan Ibnu Thawus, dari Thawus, bahwa Umar berkata, "Adakah Allah menyebut seseorang yang mendengar dari Nabi ﷺ tentang *diyat* bagi janin?" Hamal bin Malik bin Nabighah lalu berdiri dan berkata, "Aku berada di antara dua istriku, lalu salah satu istriku memukul istriku yang satunya lagi dengan gilingan adonan, sehingga janinnya mati." Rasulullah ﷺ lalu menetapkan bahwa *diyat*-nya adalah *ghurrah* (budak).'[298] Umar lalu berkata, "Seandainya aku tidak mendengar hadits tentang masalah ini, maka kami pasti memutuskannya berbeda."[299]

Dalam riwayat lain Umar berkata, "Kami nyaris memutuskan perkara semacam ini dengan pendapat kami."

Ahmad bin Mani' dan selainnya dari Sufyan bin Uyainah. Abu Isa berkata, "Status hadits *hasan-shahih.*"

[298] *Ghurrah* berarti budak laki-laki atau perempuan.

Dalam *An-Nihayah* disebutkan, "*Diyat ghurrah* berlaku ketika janin gugur dalam keadaan mati. Tetapi jika dia sempat hidup lalu mati, maka berlaku *diyat* yang sempurna. Dalam sebagian riwayat hadits disebutkan bahwa maksudnya adalah yang terbaik dari budak laki-laki atau perempuan, atau yang terbaik dari kuda dan baghal. Namun, sebuah pendapat mengatakan bahwa keterangan *diyat* kuda atau baghal yang terbaik merupakan kekeliruan perawi."

Riwayat yang diisyaratkan oleh Ibnu Atsir diriwayatkan oleh Abu Daud (4/318) dari hadits Abu Hurairah. Ia menyebutkan cacatnya, bahwa kekeliruan tersebut bersumber dari Isa bin Yunus.

[299] HR. Abu Daud (pembahasan: Diyat, bab: Diyat Janin, 4/698, 699, no. 4572) dari jalur Muhammad bin Mas'ud Al Mashshishi dari Abu Ashim dari Ibnu Juraij dari Amr bin Dinar dari Thawus.

Umar mengoreksi dasar keputusannya karena ada hadits Adh-Dhahhak yang berbeda dengan keputusannya. Ia mengatakan —tentang masalah janin— bahwa seandainya ia tidak mendengar hadits ini, maka ia pasti memutuskannya berbeda.

Umar memberitahukan bahwa Sunnah menunjukkan *diyat* penghilangan nyawa adalah seratus unta, sedangkan gugurnya janin tidak terlepas dari dua kondisi, mati atau hidup. Jika janin sempat hidup lalu mati, maka dendanya seratus unta. Tetapi bila janin langsung mati, maka tidak ada denda.

Ketika ia diberitahu keputusan Rasulullah ﷺ, ia tunduk pada keputusan tersebut dan mengikutinya, meskipun bertentangan dengan keputusannya yang telah lalu dan berdasarkan pendapat pribadinya. Namun, ketika ia menerima *khabar* yang bertentangan dengan pendapatnya, ia berpegang pada hukum Rasulullah ﷺ dan meninggalkan keputusannya. Demikianlah sikap Umar dalam setiap perkaranya, dan seperti inilah sikap kita seharusnya.

Malik mengabarkan kepada kami dari Ibnu Syihab, dari Salim, bahwa Umar bin Khaththab pernah mengurungkan kunjungan ekspedisinya ke negeri Syam (Syria) setelah mendengar khabar dari Abdurrahman bin Auf yang menyatakan bahwa wabah penyakit tengah melanda negeri itu. [300]

[300] HR. Malik dalam *Al Muwaththa'* (pembahasan: Al Jami', bab: Riwayat tentang Wabah Penyakit (2/892, 297) dari jalur Ibnu Syihab dari Abdullah bin

Diriwayatkan oleh Malik dari Ja'far bin Muhammad, dari ayahnya[301], dia berkata: Mengenai orang Majusi, Umar berkata, "Saya tidak tahu apa yang harus kita perbuat terhadap mereka." Abdurrahman bin Auf lalu berkata, "Aku bersaksi bahwa aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda, '*Sikapilah mereka sebagaimana menyikapi Ahli Kitab*'."[302]

Amir bin Rabi'ah bahwa Umar bin Khaththab pergi ke Syam. Ketika ia tiba di Syaragh, ia mendengar kabar bahwa di Syam telah terjadi wabah penyakit. Ia lantas diberitahu oleh Abdurrahman bin Auf bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, *"Jika kalian mendengar wabah penyakit di suatu negeri, maka janganlah kalian mendatanginya. Dan jika ia terjadi di suatu negeri sedangkan kalian berada di negeri itu, maka janganlah kalian keluar untuk melarikan diri darinya."* Umar bin Khaththab pun pulang dari Syaragh.

Hadits ini juga diriwayatkan oleh Al Bukhari (pembahasan: Pengobatan, bab: Riwayat tentang Wabah Penyakit) dan Muslim (pembahasan: Salam, bab: Wabah, Thayarah dan Perdukunan, no. 100).

Hadits ini juga diriwayatkan dari jalur Ibnu Syihab dari Salim bin Abdullah bahwa Umar bin Khaththab mengajak pulang orang-orang dari Saragh sesuai dengan hadits Abdurrahman bin Auf.

301 Ja'far dimaksud adalah Ja'far Ash-Shadiq. Sedangkan ayahnya adalah Muhammad Al Baqir bin Ali Zain Al Abidin bin Husain bin Ali bin Abu Thalib.

302 HR. Malik dalam *Al Muwaththa`* (pembahasan: Zakat, bab: Jizyah untuk Ahli Kitab dan Majusi, 1/278, no. 42) dari jalur Ja'far bin Muhammad bin Ali dari ayahnya dari Abdurrahman bin Auf.

Al Hafizh Ibnu Hajar berkata, "Sanadnya terputus meskipun para periwayatnya *tsiqah.*" Hadits ini diriwayatkan oleh Ibnu Mundzir dan Ad-Daruquthni dalam *Al Ghara'ib* dari jalur Abu Ali Al Hanafi dari Malik dengan tambahan sanad "dari kakeknya". Sanad hadits ini juga terputus karena kakeknya yaitu Ali bin Husain tidak pernah bertemu dengan Abdurrahman bin Auf dan Umar. Jika kata ganti pada kata "kakeknya" kembali kepada Muhammad bin Ali, maka sanadnya tersambung karena kakeknya yaitu Husain bin Ali mendengar riwayat dari Umar bin Khaththab dan dari Abdurrahman. Hadits ini memiliki penguat dari Muslim bin Ala` bin Al Hadhrami yang dilansir oleh Ath-Thabrani

Sufyan bin Uyainah memberitahu kami dari Amr bin Dihar, bahwa ia mendengar Bajalah berkata, "Umar tidak mengumpulkan pajak dari orang Majusi sampai Abdurrahamn bin Auf memberitahukan bahwa Nabi ﷺ menyuruh supaya pajak juga ditarik dari orang Majusi Hajar[303]."[304]

Semua hadits yang telah saya kutipkan tadi dengan sanad yang terputus (*munqathi*) yang semula telah saya dengar dengan bersambung (*muttashil*) atau ia merupakan hadits-hadits terkenal yang diriwayatkan oleh beberapa orang yang meriwayatkannya dari para ulama yang mengetahuinya dari orang banyak, tetapi saya tidak mau mengutip hadits-hadits yang tidak sepenuhnya saya hapal, dan beberapa catatan yang sudah hilang untuk pengecekan. Tetapi saya telah meneliti kebenaran dari hapalan saya dengan pengecekan melalui pengetahuan para ulama, dan saya telah meringkasnya karena khawatir catatan ini menjadi sangat panjang. Oleh karena itu, saya

---

dengan redaksi, *"Perlakukanlah orang-orang Majusi itu seperti perlakuan terhadap ahli Kitab."* Lih. *Fath Al Bari* (6/261).

[303] Hajar, di pesisir Arabia, adalah kota penting di Bahrain. Kata Hajar juga berlaku untuk seluruh Bahrain, yang mencakup Al Hasa' dan Qatif.

[304] HR. Al Bukhari (pembahasan: Jizyah dan Perdamaian, bab: Jizyah dan Perdamaian dengan Kafir Dzimmi dan Kafir Harbi, 6/257, no. 3156, 3157) dari jalur Ali bin Abdullah dari Sufyan dari Amr bin Dinar dari Bajalah, ia berkata: Dahulu aku bekerja sebagai sekretaris Juz' bin Mu'awiyah, pamannya Ahnaf. Kami lantas menerima surat Umar bin Khaththab pada satu tahun sebelum wafatnya, yang isinya: Pisahkanlah setiap muhrim dari golongan Majusi. Umar sebelumnya tidak pernah mengambil *jizyah* dari orang-orang Majusi sampai Abdurrahman bin Auf memberi kesaksian bahwa Nabi ﷺ mengambil *jizyah* dari orang-orang Majusi Hajar (no. 3156).

hanya mengutip secukupnya tanpa melewatkan setiap aspeknya secara lengkap.

Umar juga menerima hadits Abdurrahman bin Auf mengenai orang Majusi dan mengumpulkan upeti (*jizyah*) berdasarkan ayat Al Qur`an.

مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ

"*...(yaitu orang-orang) yang diberikan Al Kitab kepada mereka, sampai mereka membayar jizyah dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk.*" (Qs. At-Taubah [9]: 29)

Berdasarkan Al Qur`an yang menyatakan bahwa orang kafir yang bersikap memusuhi harus diperangi sampai menerima Islam, dan karena Umar tidak pernah mendengar sesuatu pun dari Nabi ﷺ mengenai orang Majusi, sedangkan pendapatnya mengatakan bahwa mereka adalah orang kafir dan bukan ahli kitab, maka Umar pun menerima hadits Abdurrahman bin Auf dan mengikutinya.

Sedangkan hadits Bajalah ini *maushul* (tersambung sanadnya), karena ia berjumpa dengan Umar bin Khaththab saat ia dewasa, dan ia sendiri menjadi sekretaris beberapa gubernurnya.

Tanya: Bukankah Umar mencari *khabar* (hadits) lain meskipun ada seseorang yang menyampaikan *khabar* kepadanya?

Jawab: Umar tidak mencari *khabar* lain meskipun ada seseorang yang telah menyampaikan *khabar* kepadanya kecuali karena salah satu dari tiga alasan:

Pertama, untuk kehati-hatian. Apabila sebuah argumen bisa ditetapkan dengan *khabar ahad,* maka *khabar* dari dua orang atau lebih akan semakin menguatkannya.

Saya pernah melihat seseorang yang menetapkan berlakunya *khabar ahad* itu juga mencari *khabar* kedua, padahal di tangannya telah ada Sunnah Rasulullah ﷺ dari lima jalur. Jadi, ia meriwayatkan sesuai riwayat keenam, lalu menulisnya. Itu karena ketika beberapa *khabar* itu *mutawatir* dan saling menguatkan, maka ia lebih meneguhkan argumen dan menenangkan jiwa pendengarnya.

Saya juga pernah melihat seorang hakim yang baginya dua atau tiga saksi yang adil telah cukup. Namun, ia berkata kepada orang yang diberi kesaksian, "Datangkan lagi beberapa saksi." Dalam hal ini, ia hanya ingin lebih yakin. Kalaupun ia tidak bisa mendatangkan selain dua saksi, maka hakim juga tetap memutuskan perkaranya.

Kedua, bisa jadi Umar tidak mengenal orang yang membawa khabar sehingga ia menahan keputusan sampai datang seorang pembawa khabar yang dikenalnya.

Demikianlah, di antara orang yang membawa *khabar* itu ada yang tidak dikenal, sehingga *khabar*-nya tidak bisa diterima, karena suatu *khabar* tidak diterima kecuali dari orang yang diketahui kelayakannya untuk diterima *khabar*-nya.

Ketiga, bisa jadi orang yang membawa *khabar* kepada Umar tidak bisa diterima *khabar*-nya oleh Umar, sehingga ia menolak *khabar*-nya, sampai ia mendapati orang lain yang ucapannya bisa diterima.

Tanya: Menurut Anda, alasan mana yang menjadi motivasi Umar?

Jawab: Dalam *khabar* Abu Musa, Umar beralasan untuk kehati-hatian, karena Abu Musa orang yang tepercaya dan amanah.

Tanya: Apa dalilnya?

Jawab: Malik bin Anas meriwayatkan dari Rabi'ah, dari banyak ulama, hadits Abu Musa, dan Umar berkata kepada Abu Musa, "Saya tidak menuduhmu, tetapi saya khawatir orang-orang berkata dusta atas nama Rasulullah ﷺ."[305]

Tanya: Bukankah hadits ini terputus sanadnya?

---

[305] HR. Malik dalam *Al Muwaththa'* (pembahasan: Meminta Izin, bab: Meminta Izin, 2/964, no. 3) dari jalur Rabi'ah bin Abu Abdurrahman dari banyak ulama mereka bahwa Abu Musa Al Asy'ari datang untuk meminta izin... (hadits); Al Bukhari (pembahasan: Jual-beli, bab: Perjalanan untuk Niaga, 2/78, no. 2062) dari jalur Muhammad bin Salam dari Makhlad bin Yazid dari Ibnu Juraij dari Atha dari Ubaid bin Umair dari Abu Musa dengan redaksi yang serupa; dan Muslim (pembahasan: Adab, bab: Meminta Izin, 3/1694-1696, no. 36/2153) dari jalur Muhammad bin Hatim dari Yahya bin Said Al Qaththan dari Ibnu Juraij, dan dari beberapa jalur lainnya.

Jawab: Argumen di dalam hadits tersebut tetap berlaku,[306] karena seorang imam agama, baik Umar maupun orang lain, tidak boleh pada suatu waktu menerima *khabar ahad* karena *khabar ahad* tersebut bisa dijadikan argumen, sementara pada waktu yang lain ia menolak *khabar* tersebut. Ini tidak mungkin dilakukan oleh seorang alim selama-lamanya. Seorang hakim juga tidak mungkin memutuskan perkara berdasarkan dua kesaksian pada satu waktu, lalu menolak memberikan keputusan pada waktu yang lain, kecuali kedua saksi tersebut cacat, atau hakim tidak mengetahui keadilan mereka. Dalam hal ini, Umar adalah orang yang sangat berilmu, berakal, amanah, dan terhormat.

Di dalam Al Qur`an terdapat dalil tentang perkara yang saya jelaskan, yaitu:

إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦٓ

"Sesungguhnya Kami telah mengutus Nuh kepada kaumnya." (Qs. Nuuh [71]: 1)

وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦٓ

306 Asy-Syafi'i tidak menjawab kritik dari segi terputusnya sanad. Tampaknya, ia merasa cukup menjelaskan sebelumnya, bahwa setiap hadits yang ditulisnya dalam status terputus sanadnya, sebenarnya didengarnya secara tersambung sanadnya, atau masyhur dari perawi yang menjadi sumbernya.

"Dan sesungguhnya Kami telah mengutus Nuh kepada kaumnya." (Qs. Huud [11]: 25)

وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ

"Kami telah memberikan wahyu (pula) kepada Ibrahim, Ismail." (Qs. An-Nisaa` [4]: 163)

وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا

"Dan (Kami telah mengutus) kepada kaum Ad saudara mereka, Hud." (Qs. Al A'raaf [7]: 65)

وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا

"Dan (Kami telah mengutus) kepada kaum Tsamud saudara mereka, Shalih." (Qs. Al A'raaf [7]: 73)

۞ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا

"Dan (Kami telah mengutus) kepada penduduk Madyan saudara mereka, Syu'aib." (Qs. Huud [10]: 84)

كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٦٠﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٦١﴾ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٦٢﴾ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١٦٣﴾

"Kaum Luth telah mendustakan rasul-rasul, ketika saudara mereka, Luth berkata kepada mereka, 'Mengapa kamu tidak bertakwa?' Sesungguhnya aku adalah seorang rasul kepercayaan (yang diutus) kepadamu, maka bertakwalah kepada Allah dan taatlah kepadaku." (Qs. Asy-Syu'araa` [26]: 160-163)

Allah juga berfirman kepada Nabi-Nya,

إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ

"Sesungguhnya Kami telah memberikan wahyu kepadamu sebagaimana Kami telah memberikan wahyu kepada Nuh." (Qs. An-Nisaa` [4]: 163)

وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ

"Muhammad itu tidak lain hanyalah seorang rasul, sungguh telah berlalu sebelumnya beberapa orang rasul." (Qs. Aali 'Imraan [3]: 144)

Allah ﷻ telah menegakkan argumen-Nya kepada manusia berkaitan dengan nabi-nabi-Nya, dengan berbagai tanda yang membuat mereka berbeda dari yang lain. Argumen dengan tanda-tanda tersebut tetap ditegakkan di hadapan orang yang menyaksikan berbagai perkara dan petunjuk para nabi yang membedakan mereka dari selain mereka, juga di hadapan orang-orang sesudah mereka. Satu atau lebih argumen itu sama. Argumen yang ditetapkan oleh salah seorang nabi itu sama seperti argumen yang ditetapkan oleh nabi-nabi lainnya.

Allah ﷻ berfirman,

وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَٰبَ ٱلْقَرْيَةِ إِذْ جَآءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿١٣﴾ إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوٓا۟ إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ ﴿١٤﴾ قَالُوا۟ مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَٰنُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ﴿١٥﴾

"Dan buatlah bagi mereka suatu perumpamaan, yaitu penduduk suatu negeri ketika utusan-utusan datang kepada mereka; (yaitu) ketika Kami mengutus kepada mereka dua orang utusan, lalu mereka mendustakan keduanya; kemudian Kami kuatkan dengan (utusan) yang ketiga, maka ketiga utusan itu berkata, 'Sesungguhnya kami adalah orang-orang yang diutus kepadamu'. Mereka menjawab, 'Kamu tidak lain hanyalah manusia seperti

kami dan Allah Yang Maha Pemurah tidak menurunkan sesuatu pun, kamu tidak lain hanyalah pendusta belaka'." (Qs. Yaasiin [36]: 13-15)

Allah meneguhkan argumen terhadap mereka dengan dua nabi, kemudian dengan nabi ketiga. Allah juga menegakkan argumen terhadap umat-umat dengan satu Nabi. Menambah keteguhan argumen bukanlah berarti bahwa argumen tidak bisa ditetapkan dengan satu nabi, karena Allah ﷻ telah memberinya sesuatu yang membedakannya dari orang-orang yang bukan nabi.

Malik mengabarkan kepada kami dari Sa'd bin Ishak bin Ka'b, dari Ujrah, dari bibinya yang bernama Zainab binti Ka'ab,[307] bahwa Furai'ah[308] binti Malik bin Sinan mengabarinya: Ia datang kepada Nabi ﷺ minta diizinkan untuk pulang ke keluarganya di bani Khudrah, setelah suaminya dibunuh oleh budak-budaknya yang melarikan diri, dan ia mengejar mereka dekat Qaddum.[309] Dia berkata, "Aku minta agar Rasulullah ﷺ membiarkanku pulang ke keluargaku, karena suamiku tidak meninggalkanku rumah yang dapat kutinggali." Rasulullah ﷺ lalu bersabda, "*Ya, kamu boleh pulang.*" Aku pun berangkat. Hingga ketika aku berada di kamar atau di masjid, beliau memanggilku, atau menyuruh orang

---

[307] Zainab ini dinikahi oleh Abu Sa'id Al Khudri. Satu pendapat mengatakan bahwa ia adalah seorang sahabat wanita, sedangkan pendapat lain mengatakan bahwa ia adalah tabi'in."

[308] Al Furai'ah adalah seorang sahabat wanita, saudarinya Abu Sa'id Al Khudri.

[309] Qadum adalah nama sebuah tempat yang berjarak 6 mil dari Madinah.

untuk memanggilku. Beliau bertanya, *'Apa yang kau katakan tadi?* Aku pun mengulangi kisah yang telah kusampaikan kepada beliau tentang suamiku. Beliau lalu berkata kepadaku, "*Diamlah di rumahmu sampai batas masa iddah-mu.*" Aku kemudian menjalani *iddah* di rumahku selama empat bulan sepuluh hari. Ketika Utsman mengirim surat kepadaku untuk bertanya tentang hal itu, aku memberitahunya, dan ia pun mengikutinya dan memutuskan perkara sesuai *khabar*-ku itu'." [310]

Meskipun Utsman seorang imam yang memiliki ilmu yang luas, ia memutuskan perkara di antara Muhajirin dan Anshar dengan berdasarkan *khabar* dari seorang wanita.

Muslim bin Khalid[311] mengabarkan kepada kami dari Ibnu Juraij, ia berkata: Hasan bin Muslim [312] mengabarkan kepadaku dari Thawus, ia berkata, "Aku bersama Ibnu Abbas, lalu tiba-tiba Zaid bin Tsabit berkata

---

[310] HR. Malik dalam *Al Muwaththa`* (pembahasan: Thalak, bab: Tinggalnya Istri yang ditinggal Mati Suaminya di Rumahnya hingga Ia Menjadi Halal, 2/591, no. 31) dari jalur Sa'd bin Ishaq bin kabar bin Ujrah; Abu Daud (pembahasan: Talak, bab: Istri yang Ditinggal Mati Suaminya Pindah Rumah, 2/723, 724, no. 2300) dari jalur Abdullah bin Musallamah Al Qa'nabi dari Malik; Dan At-Tirmidzi (pembahasan: Thalak, bab: Riwayat tentang Tempat Istri yang Ditinggal Mati Suami Menjalani Iddah, 3/496, 497) dari jalur Al Anshari dari Ma'n dari Malik. Abu Isa berkata, "Status hadits *hasan-shahih.*"

[311] Dia adalah Muslim bin Khalid Az-Zanji, ahli fikih dari Makkah. Asy-Syafi'i juga meriwayatkan hadits ini dalam *Al Umm* (jld. II, hlm. 154) dari Sa'id bin Salim, dari Ibnu Juraij. Al Asham dalam *Musnad Asy-Syafi'i* (hlm. 46) meriwayatkan dari Sa'id saja, tidak menyebutkan riwayatnya yang di sini dari Muslim dan Khalid.

[312] Dia adalah Hasan bin Muslim bin Yannaq, perawi Makkah yang tepercaya dan termasuk ulama yang meriwayatkan hadits-hadits Thawus. Ia meninggal dunia tahun 106 H.

kepadanya, 'Apakah engkau memberi fatwa bahwa wanita yang haid boleh pulang (ke keluarganya) sebelum ia singgah terakhir di Baitullah?' Ibnu Abbas menjawab, 'Kalau kamu tidak menerima, maka tanyakan kepada fulanah wanita Anshar, "Apakah Nabi ﷺ memerintahkan demikian?".' Zaid bin Tsabit lalu kembali dan tertawa, 'Engkau benar'."[313]

Zaid mendengar larangan seseorang pulang dari haji sebelum ia singgah untuk terakhir kalinya di Baitullah, dan menurutnya wanita haidh termasuk para peziarah haji yang terkena larangan tersebut. Ketika Ibnu Abbas memfatwakan bahwa wanita haidh hendaknya pulang sebelum singgah terakhir di Baitullah, selama ia mengunjunginya setelah Idul Adha, maka Zaid menentangnya. Ibnu Abbas lalu memberitahunya dari seorang wanita bahwa Rasulullah ﷺ memerintahkan demikian, lalu ia bertanya kepada wanita yang dimaksud dan wanita itu pun mengabarinya, lalu ia membenarkan wanita itu. Oleh karena itu, ia berpikir harus mengoreksi perselisihannya dengan Ibnu Abbas. Apa yang dikatakan Ibnu Abbas itu merupakan argumen tersendiri di luar *khabar* wanita tersebut.

Sufyan mengabarkan dari Amru, dari Sa'id bin Jubair, ia berkata, "Aku berkata kepada Ibnu Abbas, 'Nauf Al Bikali mengklaim bahwa Musa temannya Khidhir itu bukan

---

313 HR. Muslim (pembahasan: Haji, bab: Kewajiban Thawaf Wada' dan Gugurnya Kewajiban bagi Perempuan yang Haidh, 2/963-964, no. 381/1328) dari jalur Yahya bin Said dari Ibnu Juraij; dan Al Humaidi (1/226) dari jalur Yahya dari Ibnu Juraij.

Musa bani Israil. Bagaimana pendapatmu?' Ibnu Abbas menjawab, Musuh Allah itu berbohong! Ubai bin Ka'ab mengabarkan kepada kami, ia berkata...'." Lalu ia menyebutkan hadits tentang Musa dan Khidhir, yang menunjukkan bahwa Musa adalah temannya Khidhir."[314]

Meskipun Ibnu Abbas adalah ulama besar dan wara', namun ia menetapkan kebenaran *khabar* Ubai bin Ka'ab dari Rasulullah ﷺ, hingga dengan *khabar* ini ia mendustakan seorang muslim, karena Ubai bin Ka'b menyampaikan kepadanya dari Rasulullah ﷺ sebuah riwayat yang menunjukkan bahwa Musa bani Israil adalah temannya Khidhir.

Muslim dan Abdul Majid mengabarkan kepada kami dari Ibnu Juraij, bahwa Thawus memberitahunya, bahwa ia bertanya kepada Ibnu Abbas tentang dua rakaat setelah Ashar. Ibnu Abbas ternyata melarangnya. Aku lalu berkata kepadanya, 'Aku tidak mau meninggalkan dua rakaat tersebut!' Ibnu Abbas kemudian membaca ayat,

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾

[314] HR. Al Bukhari (pembahasan: Ilmu, bab: Jawaban yang Dianjurkan bagi Orang Alim Ketika Ditanya tentang Siapa Orang yang Paling Alim, 1/263, no. 122) dari jalur Abdullah bin Muhammad dari Sufyan dari Amr dari Sa'id bin Jubair dengan redaksi yang panjang.

"Dan tidaklah patut bagi laki-laki yang mukmin dan tidak (pula) bagi perempuan yang mukmin, apabila Allah dan rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, akan ada bagi mereka pilihan (yang lain) tentang urusan mereka. Dan barangsiapa mendurhakai Allah dan rasul-Nya maka sungguhlah dia telah sesat, sesat yang nyata." (Qs. Al Ahzaab [33]: 36)[315]

Ibnu Abbas melihat bahwa argumen telah ditegakkan terhadap Thawus dengan *khabar*-nya dari Nabi ﷺ, serta memberi petunjuk kepada Thawus dengan membacakan firman Allah, bahwa ia tidak memiliki pilihan lain ketika Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu perkara.

Pada saat itu Thawus mengetahui ketetapan Rasulullah ﷺ hanya melalui *khabar* Ibnu Abbas, dan itu tidak mendorong Thawus untuk berkata, "Ini *khabar* riwayatmu sendiri, maka aku tidak menilainya benar bersumber dari Nabi ﷺ, karena ada kemungkinan kamu lupa."

Tanya: Bukankah dimungkinkan Thawus enggan berkata demikian kepada Ibnu Abbas?

Jawab: Ibnu Abbas orang yang sangat mulia, sehingga tidak mungkin seseorang merasa risih untuk berkata benar kepadanya. Ibnu Abbas melarang Thawus shalat dua rakaat sesudah Ashar, dan Thawus memberitahunya

---

[315] HR. Abdurrazzaq dalam *Mushannaf*-nya (pembahasan: Shalat, bab: Waktu Dimakruhkannya Shalat, 2/433, no. 3975) dari jalur Ibnu Juraij dari Amr bin Mush'ab dari Thawus.

bahwa ia tidak pernah meninggalkan shalat tersebut sebelum diberitahu olehnya bahwa Nabi ﷺ melarangnya.

Sufyan meriwayatkan dari Amru, dari Ibnu Umar, ia berkata, "Kami melakukan *mukhabarah* (pertanian bagi hasil) dan kami tidak melihat adanya larangan terhadapnya, sampai Rafi mendakwakan bahwa Rasulullah ﷺ melarangnya. Oleh karena itu, kami meninggalkan *mukhabarah* karena *khabar*-nya itu." [316]

Ibnu Umar memanfaatkan *mukhabarah* dan menganggapnya halal. Setelah ia diberitahu oleh seseorang yang tidak diragukan kejujurannya dari Rasulullah ﷺ, bahwa beliau melarang *mukhabarah,* maka Umar segera meninggalkan *mukhabarah.* Ia tidak menggunakan pendapatnya di hadapan *khabar* dari Rasulullah ﷺ. Umar tidak berkata, "Tidak seorang pun yang menegur perbuatan kami ini, dan kami tetap mengerjakannya hingga hari ini."

Hal tersebut mengindikasikan bahwa sesuatu yang dipraktekkan sepeninggal Nabi, yang tidak didasari oleh khabar dari Nabi ﷺ, tidak bisa melemahkan *khabar* dari Nabi ﷺ.

Malik mengabarkan kepada kami dari Zaid bin Aslam, dari Atha bin Yasar, bahwa Mu'awiyah bin Abu Sufyan menjual tempat air dari emas atau perak dengan harga yang melebihi timbangannya. Abu Darda lalu berkata

---

[316] HR. Al Bukhari (pembahasan: Cocok Tanam dan Muzara'ah, bab: Muzara'ah dengan Pembagian Setengah, 5/13, 14, no. 2328) dari jalur Ibrahim bin Mundzir dan Anas bin Iyadh dari Ubaidullah dari Nafi' dari Ibnu Umar.

kepadanya, "Aku mendengar Rasulullah ﷺ melarang jual beli semacam ini." Mu'awiyah menjawab, "Menurutku, itu tidak dilarang." Abu Darda kemudian berkata, "Siapa yang menerima alasanku terhadap Mu'awiyah? Aku memberitahunya hadits dari Rasulullah ﷺ, tetapi ia justru memberitahuku pendapatnya. Semoga aku tidak pernah bertemu dengannya dimanapun!"[317]

Abu Darda melihat bahwa *khabar*-nya itu bisa menjadi argumen bagi Mu'awiyah. Namun ketika Mu'awiyah tidak berpandangan demikian, Abu Darda meninggalkan negeri tempat tinggal Mu'awiyah, karena Abu Darda berpikir bahwa mengabaikan *khabar* seorang yang *tsiqah* dari Nabi ﷺ merupakan perkara besar.

Kami diberitahu bahwa Abu Sa'id Al Khudri bertemu dengan seorang laki-laki, lalu Abu Sa'id mengabarinya tentang sesuatu dari Nabi ﷺ, namun orang itu justru menyebutkan sebuah *khabar* yang bertentangan dengan *khabar* Abu Sa'id, maka Abu Sa'id berkata, "Demi Allah, semoga Allah tidak menaungiku dalam satu atap denganmu untuk selamanya."

Abu Sa'id merasa kesal, karena orang yang diberinya *khabar* dari Rasulullah ﷺ itu tidak mau menerimanya, dan justru menyebutkan *khabar* yang bertentangan

---

[317] HR. Malik dalam *Al Muwaththa`* (pembahasan: Jual-beli, bab: Menjual Emas dengan Perak dalam bentuk Batang atau Mata Uang, 2/634, no. 33) dari jalur Zaid bin Aslam; dan An-Nasa`i (pembahasan: Jual-beli, bab: Menjual Emas dengan Emas, 7/279, no. 4572) dari jalur Qutaibah dari Malik dengan redaksi yang serupa. Dalam hadits ini tidak ada keterangan mengenai cacian Abu Darda` terhadap Mu'awiyah ؓ.

dengan *khabar* Abu Sa'id dari Nabi ﷺ. Tetapi, *khabar* orang tersebut memiliki dua kemungkinan. *Pertama,* bertentangan dengan *khabar* Abu Sa'id Al Khudri. *Kedua,* tidak bertentangan dengannya.

Kami diberitahu oleh orang yang tidak kami ragukan, dari Ibnu Abi Dzi'b, dari Makhlad bin Khufaf, ia berkata, "Aku membeli seorang budak dan aku mempekerjakannya. Lalu aku melihat satu aib padanya, sehingga aku mengadukan perkara ini kepada Umar bin Abdul Aziz. Umar mengabulkan gugatanku untuk mengembalikan budak tersebut, namun aku harus mengembalikan hasil pekerjaannya. Aku lalu mendatangi Urwah dan memberitahu hal itu kepadanya. Ia berkata, 'Sore ini aku akan pergi menemui khalifah dan memberitahunya bahwa Aisyah mengabarkan kepadaku bahwa Rasulullah ﷺ pernah membuat keputusan tentang masalah semacam ini, bahwa keuntungan itu akibat adanya tanggung jawab[318].'"

Aku lalu segera menemui Umar dan memberitahukan kepadanya *khabar* yang telah diberitahukan kepadaku oleh Urwah dari Aisyah ؓ, dari Nabi ﷺ. Umar pun

---

[318] Ibnu Atsir (kitab *An-Nihayah)* berkata, "Yang dimaksud dengan keuntungan di sini adalah keuntungan yang diperoleh dari budak yang dibeli. Bila seseorang membeli budak lalu mempekerjakannya dalam jangka waktu tertentu, lalu ia menemukan satu cacat lama yang tidak diketahuinya saat membeli, maka ia berhak mengembalikan budak yang telah dibeli itu dan menerima kembali harga yang telah dibayarnya. Pembeli juga berhak atas hasil pekerjaan budak tersebut, karena seandainya budak tersebut mati di tangannya, maka ia yang menanggung bebannya, sementara penjual tidak menanggung beban apa pun."

berkata, "Betapa mudah bagiku untuk memutuskan perkara. Allah tahu bahwa yang kuinginkan dalam masalah ini adalah kebenaran. Setelah mendengar sebuah Sunnah dari Rasulullah ﷺ tentang masalah ini, maka saya menolak keputusan Umar (dirinya sendiri) dan melaksanakan Sunnah Rasulullah ﷺ." Urwah kemudian menemuinya, dan Umar memutuskan agar aku mengambil kembali hasil pekerjaan budak itu dari penjualnya." [319]

Aku diberitahu oleh perawi yang tidak aku ragukan, dari para perawi Madinah, dari Ibnu Abi Dzi'b, ia berkata, "Sa'd bin Ibrahim[320] memutuskan perkara yang

---

[319] HR. Abu Daud (pembahasan: Jual-beli dan Sewa-menyewa, bab: Orang yang Membeli Budak dan Mempekerjakannya, lalu Ia Mendapati Cacat Pada Budak tersebut, 3/70, no. 3508) dari jalur Ahmad bin Yunus dan Ibnu Abi Dzi`b dari Makhlad bin Khifaf dari Urwah dari Aisyah secara ringkas; At-Tirmidzi (pembahasan: Jual-beli, bab: Orang yang Membeli Budak dan Mempekerjakannya, lalu Ia Mendapati Cacat Pada Budak tersebut, 3/572, 573, no. 1285) dari jalur Muhammad bin Mutsanna, Utsman bin Amr dan Abu Amir Al Aqdi dari Ibnu Abi Dzi`b secara ringkas. Abu Isa berkata, "Status hadits *hasan-shahih.*" Hadits ini juga diriwayatkan dari jalur lain; dan Al Hakim dalam *Al Mustadrak* (pembahasan: Jual-beli, 2/15) dari jalur Muslim bin Khalid dari Hisyam bin Urwah dari ayahnya dari Aisyah dengan redaksi yang serupa secara *marfu'*. Al Hakim berkata, "Hadits ini shahih sanadnya tidak dilansir oleh Al Bukhari dan Muslim." Penilaiannya ini disepakati oleh Adz-Dzahabi. Ia berkata, "Hadits ini diriwayatkannya dari Ibnu Abi Dzi`b dari Makhlad bin Khifaf dari Urwah dari Aisyah ؓ secara ringkas.

[320] Dia adalah Sa'd bin Ibrahim bin Abdurrahman bin Auf, ibunya bernama Ummu Kultsum binti Sa'd. Ia adalah qadhi Madinah, periwayat yang tsiqah menurut pendapat yang disepakati. Akan tetapi, Malik tidak meriwayatkan hadits darinya, sedangkan penyebabnya diperselisihkan. Menurut satu pendapat, ia pernah menasihati Malik lalu ia marah kepadanya. pendapat lain mengatakan bahwa ia pernah mengkritik nasab Malik sehingga Malik tidak mau meriwayatkan

mengalahkan seseorang berdasarkan pendapat Rabi'ah bin Abu Abdurrahman. Lalu aku meriwayatkan kepadanya *khabar* dari Nabi ﷺ yang bertentangan dengan keputusannya. Sa'd lalu berkata kepada Rabi'ah, 'Dia adalah Ibnu Abi Dzi'b. Bagiku ia orang yang tepercaya. Ia mengabarkan kepadaku dari Nabi ﷺ secara bertentangan dengan keputusanku!' Rabi'ah berkata, 'Kamu telah berijtihad, dan keputusanmu telah jatuh'. Sa'd berkata, 'Aneh! Aku melaksanakan keputusan Sa'd bin Ummu Sa'd dan menolak keputusan Rasulullah ﷺ? Tidak, aku akan menolak keputusan Sa'd bin Ummu Sa'd dan melaksanakan keputusan Rasulullah ﷺ'. Sa'd lalu minta diambilkan catatan perkara itu, lalu merobeknya dan memenangkan *khabar* dari orang yang pada mulanya dikalahkan tersebut."[321]

Abu Hanifah bin Simak bin Fadhl Asy-Syihabi[322] mengabarkan kepadaku, ia berkata: Ibnu Abi Dzi'b

---

hadits darinya. Tidak diragukan bahwa ia adalah periwayat yang valid. Ia wafat pada tahun 127 H. Pendapat lain mengatakan sebelum atau sesudahnya.

[321] Lih. *Tahdzib Al Kamal* (10/244-245) dari jalur Rabi' dari Asy-Syafi'i.

[322] Ad-Daulabi menyebutkannya sebagaimana pendapat yang benar dalam *Al Kina wa Al Asma'* (1/159, 160). Ad-Daulabi berkata, "Abu Hanifah bin Simak bin Fadhl, menjadi sumber riwayat bagi Asy-Syafi'i." Kemudian dijelaskan: Rabi' bin Sulaiman Asy-Syafi'i berkata: Muhammad bin Idris Asy-Syafi'i mengabari kami, ia berkata: Abu Hanifah bin Simak bin Fadhl Asy-Syihabi menceritakan kepada kami, ia berkata: Ibnu Abi Dzi`b mengabariku, dari Al Maqburi, dari Abu Syuraih, bahwa Nabi ﷺ bersabda pada waktu *Fathu Makkah, "Barangsiapa yang kerabatnya terbunuh, maka silakan ia mengambil pilihan yang terbaik. Jika mau, ia bisa mengambil diyatnya. Jika mau, ia berhak atas qishash."*

Ad-Daulabi tidak menyebut nama Abu Hanifah ini, dan tampaknya ia lebih dikenal dengan julukannya, dan bahwa ia hanya dipanggil dengan julukan saja.

menuturkan kepadaku dari Al Maqburi, dari Ibnu Syuraih Al Ka'bi,[323] bahwa Nabi ﷺ bersabda pada hari *Fathu Makkah, "Barangsiapa keluarganya terbunuh, maka memperoleh salah satu dari dua perkara. Bila mau, ia bisa mengambil diyat, dan bila mau, ia berhak atas qishash."*[324]

Abu Hanifah berkata, "Lalu aku bertanya kepada Ibnu Abi Dzi'b, 'Apakah kamu berpegang pada hadits ini, ya Abu Harits?' Ibnu Abi Dzi'b lalu memukul dadaku dan

---

Penjelasan Ad-Daulabi ini menguatkan kebenaran penjelasan dalam *Ar-Risalah*. Ad-Daulabi adalah muridnya Rabi', dan ia meriwayatkan darinya secara langsung seperti yang Anda lihat. Segala puji bagi Allah atas taufiq-Nya."

[323] Nama aslinya diperselisihkan, namun pendapat yang unggul adalah ia bernama Khuwailid bin Amr bin Shakhar Al Khuza'i Al Ka'bi, berasal dari Bani Ka'ab dari Khuza'ah. Ia membawa salah satu bendera mereka pada hari Fathu Makkah. Ia seorang sahabat yang masyhur, wafat pada tahun 68 H.

[324] HR. Abu Daud (pembahasan: Diyat, bab: Imam Diperintahkan untuk Memaafkan dalam Tuntutan Jiwa, 4/636, no. 4496) dari jalur Musa bin Ismail dari Hammad dari Muhammad bin Ishaq dari Harits bin Fudhail dari Sufyan bin Abu Auja` dari Abu Syuraih dengan redaksi yang serupa; Ibnu Majah (pembahasan: Diyat, bab: Orang yang Kerabatnya Terbunuh Boleh Memilih Tiga Pilihan, 2/876, no. 2633) dari jalur Muhammad bin Ishaq dari Harits bin Fudhail—aku menduganya dari Ibnu Abi Auja` dari Abu Syuraih Al Khuza'i, ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, *"Barangsiapa yang terkena musibah berupa darah (kehilangan nyawa) atau luka, maka ia boleh memilih satu dari tiga. Jika ia menginginkan yang keempat, maka peganglah tangannya. Ketiga pilihan itu adalah ia balik membunuh (qishash), atau memaafkan, atau mengambil diyat. Barangsiapa yang melakukan sesuatu dari ketiga itu, lalu ia mengulangi, maka baginya neraka Jahannam kekal selama-lamanya di dalamnya."* Hadits ini juga diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam *As-Sunan Al Kubra* (pembahasan: Perbuatan Pidana, bab: Pilihan dalam Qishash, 8/52) dari jalur Muhammad bin Ishaq sebagaimana dalam riwayat Abu Daud dan Ibnu Majah; dan dari jalur Asy-Syafi'i dari Muhammad bin Ismail bin Abu Fudaik dari Ibnu Abi Dzi`b.

membentakku beberapa kali. Ia berkata, 'Aku meriwayatkan satu hadits kepadamu dari Rasulullah ﷺ, lalu kamu berkata, "Apakah kamu berpegang pada hadits ini?" Ya, aku berpegang pada hadits ini. Itu kewajibanku dan orang yang mendengarnya. Sesungguhnya Allah memilih Muhammad di antara manusia, memberi petunjuk mereka dengannya dan melalui tangannya, memilihkan untuk mereka apa yang dipilih-Nya untuknya dan melalui lisannya. Oleh karena itu, manusia wajib mengikutinya dengan patuh dan tunduk. Tidak ada jalan bagi seorang muslim untuk keluar darinya'."

Abu Hanifah berkata, "Ia tidak diam, sampai-sampai aku berharap ia diam."

Ada banyak hadits tentang penetapan *khabar ahad,* namun saya mencukupkannya di sini.

Demikianlah cara pandang generasi salaf dan generasi-generasi sesudah mereka hingga saat ini. Demikian juga yang dituturkan kepada kami dari para ulama berbagai negeri.

Kami mendapati Sa'id berkata di Madinah, "Abu Sa'id Al Khudri mengabarkan kepadaku dari Nabi ﷺ tentang *sharf,*[325] lalu ia menetapkan haditsnya itu sebagai Sunnah yang autentik. Ia berkata, "Abu Hurairah menuturkan kepadaku dari Nabi, lalu ia menetapkan haditsnya itu sebagai Sunnah yang autentik."

---

325 *Takhrij* hadits telah disebutkan sebelumnya.

Sa'd juga meriwayatkan secara perorangan dari selain keduanya, lalu menetapkan haditsnya itu sebagai Sunnah yang autentik.

Kami mendapati Urwah berkata, "Aisyah menuturkan kepadaku, bahwa Rasulullah ﷺ menetapkan hasil itu berdasarkan adanya tanggung jawab." Urwah lalu menetapkannya sebagai Sunnah yang autentik.

Urwah juga meriwayatkan banyak hal dari Aisyah dan menjadikannya sebagai Sunnah yang autentik untuk menghalalkan dan mengharamkan.

Kami juga mendapati Urwah berkata, "Usamah bin Zaid menuturkan kepadaku dari Nabi ﷺ."

Ia (Urwah) juga berkata, "Abdullah bin Umar dan sahabat lain bertutur kepadaku dari Nabi ﷺ."

Ia pun menetapkan *khabar* masing-masing sebagai Sunnah yang autentik.

Kami juga mendapati Urwah berkata, "Abdurrahman bin Abd Al Qari, dari Umar."

Ia juga berkata, "Yahya bin Abdurrahman bin Hathim bertutur kepadaku dari ayahnya, dari Umar."

Ia pun menetapkan *khabar* masing-masing dari Umar.

Kami mendapati Qasim bin Muhammad berkata, "Aisyah bertutur kepadaku dari Nabi ﷺ."

Ia (Qasim bin Muhammad) juga meriwayatkan dari Ibnu Umar, dari Nabi ﷺ.

Ia (Qasim bin Muhammad) pun menetapkan *khabar ahad* masing-masing sebagai Sunnah yang autentik.

Qasim juga berkata, "Abdurrahman dan Mujammi' bin Yazid bin Jariyah bertutur kepadaku dari Khansa' binti Khidam, dari Nabi ﷺ."

Qasim menetapkan *khabar* dari Khantsa', padahal itu adalah *khabar* satu orang perempuan.

Kami mendapati Ali bin Husain berkata, "Amr bin Utsman mengabarkan kepada kami dari Usamah bin Zaid, bahwa Nabi ﷺ bersabda, *'Seorang muslim tidak memperoleh warisan dari seorang kafir'.*"[326]

Ali bin Husain serta semua ulama menetapkan *khabar* Amr bin Utsman sebagai Sunnah yang autentik.

Kami juga mendapati Muhammad bin Ali bin Husain meriwayatkan dari Jabir, dari Nabi ﷺ, dan dari Ubaidullah bin Abu Rafi, dari Abu Hurairah, dari Nabi ﷺ, serta menetapkan *khabar* masing-masing sebagai Sunnah yang autentik.

Kami mendapati Muhammad bin Jubair bin Muth'im, Nafi' bin Jubair bin Muth'im, Yazid bin Thalhah bin Rukanah, Muhammad bin Thalhah bin Rukanah, Nafi bin Ujair bin Abdul Yazid, Abu Salamah bin Abdurrahman, Humaid bin Abdurrahman, Thalhah bin Abdullah bin Auf,

326 HR. Al Bukhari (pembahasan: Faraidh, bab: Orang Muslim Tidak Mewarisi Orang Kafir, dan Orang Kafir tidak Mewarisi Orang Muslim, 12/50, no. 6764) dari jalur Abu Ashim dari Ibnu Juraij dari Ibnu Syihab dari Ali bin Husain dari Amr bin Utsman dari Usamah bin Zaid ﷺ.

Mush'ab bin Sa'd bin Abu Waqqash, Ibrahim bin Abdurrahman bin Auf, Kharijah bin Zaid bin Tsabit, Abdurrahman bin Ka'b bin Malik, Abdullah bin Abu Qatadah, Sulaiman bin Yasar, Atha bin Yasar, serta para perawi Madinah selain mereka, seluruhnya meriwayatkan dari seorang sahabat Nabi ﷺ, dari Nabi ﷺ, atau dari seorang tabi'in, dari seorang sahabat Nabi, dari Nabi ﷺ, dan mereka semua menetapkannya sebagai Sunnah yang autentik.

Kami mendapati Atha, Thawus, Mujahid, Ibnu Abi Mulaikah,[327] Ikrimah bin Khalid,[328] Ubaidullah bin Abu Yazid,[329] Abdullah bin Babah,[330] Ibnu Abi Ammar,[331] para muhaddits Makkah, Wahb bin Munabbih di Yaman, Makhul di Syam, Abdurrahman bin Ghanam,[332] Hasan, Ibnu Sirin di Bashrah, Aswad, Asy-Sya'abi di Kufah, serta para muhaddits dan ulama dari berbagai negeri, tercatat mengakui berlakunya *khabar ahad* dari Rasulullah ﷺ dan

---

[327] Ibnu Abi Mulaikah adalah Abdullah bin Ubaidullah bin Abu Mulaikah.

[328] Ia adalah Ikrimah bin Khalid bin Ash bin Hisyam bin Mughirah Al Makhzumi Al Qurasyi. Dia meriwayatkan dari Abu Hurairah, Ibnu Abbas, Ibnu Umar, dan lain-lain. Dia bukan Ikrimah Al Barbari, budak yang dimerdekakan Ibnu Abbas. Namun, keduanya termasuk tabi'in.

[329] Dia adalah perawi Makkah, budak yang dimerdekakan oleh keluarga Qarizh bin Syaibah, dan termasuk tabi'in.

[330] Abdullah ini adalah salah seorang mantan sahaya, periwayat Makkah, dan seorang tabi'in.

[331] Dia adalah Abdurrahman bin Abdullah bin Abu Ammar Al Makki Al Qurasyi. Ia digelari *Al Qass* (Pertapa) karena ibadahnya.

[332] Abdurrahman bin Ghanam ini bermarga Asy-Asy'ari. Ia hidup semasa dengan Nabi ﷺ dalam keadaan sebagai muslim, namun belum pernah berjumpa dengan beliau. Dalam beberapa riwayat disebutkan bahwa dia termasuk sahabat.

memberi fatwa dengannya. Masing-masing menerima *khabar ahad* dari perawi di atasnya, dan para perawi di bawah mereka menerimanya dari mereka.

Saya sependapat dengan orang yang mengatakan bahwa umat Islam pada masa lalu dan masa sekarang menyepakati berlakunya *khabar ahad,* dan tidak dijumpai seorang ulama pun yang tidak memberlakukannya. Namun saya katakan, saya tidak mencatat dari para ulama bahwa mereka berbeda pendapat dalam menetapkan *khabar ahad,* karena seperti yang saya telah jelaskan bahwa hal itu ditemukan pada mereka semua.

Apabila harus diandaikan bahwa seseorang mengatakan telah meriwayatkan hadits ini dan itu, kemudian orang lain mengklaim telah meriwayatkan hadits yang bertentangan, maka menurut hemat saya, tidak bisa dibiarkan orang bebas menetapkan tentang halal dan haram, sementara orang lain menetapkan sebaliknya, masing-masing dengan dalil hadits *ahad* (diriwayatkan perorangan). Oleh karena itu, harus diteliti, mana —di antara kedua hadits yang saling bertentangan— yang paling kuat sanadnya, baik dari sudut keterpercayaan perawi-perawinya, kekuatan hapalannya, maupun kesinambungan yang lebih unggul. Itulah yang harus dipilih. Jika sama-sama kuat, maka harus ditakwil, dicarikan jalan keluar untuk dikompromikan, atau dibiarkan orang memilih mana yang mantap tanpa mendeskriditkan yang lain.

Seseorang tidak boleh menduga bahwa seorang ahli fikih yang berakal sehat menetapkan satu hukum dengan *khabar ahad* sekali dan berulang kali, lalu ia meninggalkannya karena ada *khabar* semisalnya atau yang lebih tepercaya, tanpa alasan-alasan yang mendorong kepada takwil sebagaimana alasan yang mendorong para ulama menakwili Al Qur`an. Juga tanpa adanya keraguan terhadap pembawa *khabar,* atau diketahui ada *khabar* yang bertentangan dengannya.

Tanya: Sementara orang mengatakan bahwa jarang ditemukan ahli fikih di sebuah negeri, kecuali mereka pasti berpegang pada sebagian besar hadits yang diriwayatkannya, dan meninggalkan sebagian kecil haditsnya. Bagaimana pendapat Anda?

Jawab: Hal itu tidak boleh dilakukan kecuali dengan alasan yang telah saya kemukakan. Atau ia meriwayatkan dari seorang tabi'in atau perawi di bawah mereka sebuah pendapat yang tidak wajib dipegangnya. Jadi, ia meriwayatkan hanya untuk mengetahui pendapat tabi'in tersebut, bukan karena pendapat itu menjadi argumen baginya, baik ia setuju maupun ia menentangnya.

Apabila seseorang tidak menempuh salah satu cara ini, maka ia telah melakukan kekeliruan yang tidak bisa ditolerir.

Tanya: Apakah kata "argumen" yang Anda ucapkan itu berbeda-beda maknanya?

Jawab: Benar, *insya'allah.*

Tanya: Maukah Anda menjelaskannya?

Jawab: Jika ia berasal dari nash Al Qur`an yang jelas atau Sunnah yang disepakati, maka toleransi di dalamnya tidak ada sama sekali. Tidak ada tempat bagi keraguan terhadap salah satunya. Barangsiapa tidak mau menerimanya, maka ia diminta bertobat. Apabila berupa Sunnah yang bersumber dari *khabar* perorangan yang terkadang berbeda dengan *khabar* lain, sehingga *khabar* tersebut dimungkinkan untuk ditakwili, maka menurut saya argumennya wajib diterima oleh semua orang, sehingga mereka tidak berhak menolak apa yang diredaksikan olehnya, sebagaimana mereka wajib menerima kesaksian orang-orang yang adil, bukan karena *khabar* tersebut diterima dari semua seginya, sebagaimana nash Al Qur`an dan *khabar* umum dari Rasulullah ﷺ.

Seandainya seseorang meragukan *khabar* ini, maka kami tidak memintanya bertobat. Kami katakan, "Anda —jika Anda tahu— tidak berhak meragukan, sebagaimana Anda tidak berhak apa pun selain memutuskan perkara berdasarkan kesaksian para saksi yang adil, meskipun ada kemungkinan mereka keliru. Tetapi, Anda memutuskan perkara cukup dengan kejujuran yang tampak dari mereka, sementara Allah juga yang mengetahui perkara-perkara batin yang tersembunyi dari Anda."

Tanya: Kalau begitu, apakah argumen dengan hadits *munqathi* (terputus sanadnya) wajib diterima oleh orang yang

mengetahuinya? Apakah hadits *munqathi* itu berbeda-beda?

Jawab: Hadits *munqathi* berbeda-beda menurut kondisinya.

Barangsiapa di antara tabi'in yang mengalami masa hidup sahabat-sahabat Rasulullah ﷺ meriwayatkan hadits yang terputus dari Nabi ﷺ, maka haditsnya itu diberlakukan dengan beberapa syarat, diantaranya, hadits yang diriwayatkannya (secara *mursal* itu) diteliti. Apabila ada beberapa hafizh tepercaya yang turut meriwayatkannya lalu mereka menyandarkannya kepada Rasulullah ﷺ dengan makna yang sama dengan riwayatnya, maka hal itu menunjukkan kebenaran sahabat perawi yang menjadi sumbernya serta hapalan tabi'in tersebut. Namun apabila ia sendiri yang meriwayatkan hadits secara *mursal* tanpa ada perawi lain yang menyandarkannya kepada Rasulullah ﷺ, maka riwayatnya ini tetap diterima dengan pertimbangan ada atau tidak ada perawi *mursal* lain yang sejalan dengannya dan yang informasinya bisa diterima? Jika ada, maka riwayat lain yang juga *mursal* tersebut dapat menguatkan riwayat *mursal*-nya, namun ia lebih lemah daripada kategori pertama. Bila tidak ada, maka perlu diteliti riwayat dari sebagian sahabat Rasulullah ﷺ dalam bentuk pendapat.

Apabila ditemukan riwayat yang sejalan dengan riwayat ini dari Rasulullah ﷺ, maka hal itu menunjukkan bahwa perawi tidak mengambil hadits *mursal*-nya kecuali dari sumber yang *shahih*, *insya'allah*. Demikian pula apabila

ditemukan mayoritas ulama memberi fatwa yang semakna dengan hadits yang diriwayatkan dari Nabi ﷺ.

Selanjutnya ada pertimbangan lain, yaitu bahwa ketika ia menyebut nama perawi yang menjadi sumbernya, maka perawi ini tidak disebut *majhul* (tidak dikenal) dan tidak pula ditolak riwayatnya, sehingga bisa dijadikan bukti tentang kebenaran riwayatnya.

Juga perlu dipertimbangkan ketika ia bersama-sama dengan seorang *hafizh* dalam meriwayatkan sebuah hadits yang tidak bertentangan dengan haditsnya, hal itu menunjukkan kebenaran sumber haditsnya. Tetapi jika bertentangan, maka hal itu menunjukkan bahwa haditsnya kurang sempurna.

Ketika riwayatnya tidak seperti yang saya jelaskan, maka ia telah meriwayatkan hadits yang tidak lepas kritikan, sehingga tidak seorang ulama pun yang boleh menerima hadits *mursal*-nya. Apabila ditemukan bukti-bukti tentang kebenaran haditsnya —sesuai yang saya kemukakan— maka kami condong untuk menerima hadits *mursal*-nya.

Kami tidak bisa mengklaim bahwa argumen yang ditetapkan dengan hadits *mursal* sama kuatnya dengan argumen yang ditetapkan dengan hadits *muttashil* (bersambung sanadnya), karena hadits *munqathi* tidak diketahui statusnya. Bisa jadi ia bersumber dari orang yang bila namanya disebutkan maka riwayatnya tidak disukai. Juga karena sebagian hadits *munqathi* —meskipun sejalan dengan hadits *mursal* sejenisnya— terkadang berasal dari satu sumber, yang bila disebutkan

namanya maka hadits ini tidak diterima. Juga karena perkataan sebagian sahabat Nabi ﷺ —jika ia berkata menurut pendapatnya namun sejalan dengan hadits— menunjukkan kebenaran sumber hadits, dan petunjuk ini sangat kuat untuk dipertimbangkan. Ada kemungkinan ia keliru ketika mendengar ucapan sebagian sahabat Nabi ﷺ yang sejalan dengan riwayatnya. Hal seperti ini juga bisa terjadi pada sebagian ahli fikih.

Adapun para perawi selain tokoh-tokoh tabi'in yang banyak berinteraksi dengan sebagian sahabat Rasulullah ﷺ itu, saya tidak menemukan seorang pun dari mereka yang bisa diterima hadits *mursal*-nya, dengan berdasarkan beberapa alasan:

Pertama, mereka terlalu permisif terhadap perawi yang menjadi sumber riwayat mereka.

Kedua, ditemukan bukti-bukti yang menunjukkan kelemahan sumber riwayat *mursal*-nya.

Ketiga, mereka sering mengubah kalimat.

Ketiga kondisi tersebut sangat memungkinkan terjadinya kekeliruan dan kelemahan pada perawi sumber.

Sejauh pengalaman saya dengan sebagian ulama, saya melihat satu sifat, sekaligus kontradiksinya, pada diri mereka. Saya pernah melihat seseorang yang puas dengan pengetahuan yang sedikit, namun ia bersikeras untuk mengambil hadits dari suatu sumber, padahal terkadang ia meninggalkan hadits lain dari sumber yang

setingkat atau yang lebih kuat. Jadi, dia termasuk orang yang teledor dalam masalah ilmu.

Saya juga pernah melihat orang yang mengkritik pandangan ini dan hendak memperluas ilmu. Sifat ini mendorongnya untuk menerima hadits dari sebuah sumber, padahal seandainya ia tidak menerima darinya maka itu lebih baik. Saya juga melihat kebanyakan dari mereka terjangkit penyakit lalai, sehingga mereka menerima hadits dari satu sumber, padahal ia menolaknya dari sumber yang setingkat dan yang lebih baik darinya.

Ada sebagian orang yang rancu, ia menerima hadits dari orang yang telah ia ketahui kelemahannya karena sejalan dengan pendapatnya. Namun sisi lain, ia menolak hadits perawi yang *tsiqah* karena bertentangan dengan pendapatnya! Sebagian lainnya melakukan kerancuan dari beberapa segi.

Barangsiapa meneliti ilmu dengan kesadaran, pasti enggan menerima hadits *mursal* dari setiap perawi yang bukan para tokoh tabi'in karena ada bukti-bukti yang jelas di dalamnya.

Tanya: Mengapa Anda membedakan antara tabi'in senior yang pernah menyaksikan para sahabat Rasulullah ﷺ dengan para tabi'in yang hanya menyaksikan sebagian sahabat?

Jawab: Lantaran jauhnya perubahan kalimat oleh orang yang tidak pernah menyaksikan sebagian besar sahabat.

Tanya: Mengapa Anda tidak menerima hadits *mursal* dari mereka dan dari setiap ahli fikih selain mereka?

Jawab: Alasan-alasannya telah saya kemukakan.

Tanya: Apakah Anda menemukan sebuah hadits *mursal* dari perawi *tsiqah* yang bisa Anda sambungkan sanadnya kepada Rasulullah ﷺ, yang tidak seorang ahli fikih pun yang berpegang pada hadits tersebut?

Jawab: Ya. Sufyan mengabarkan kepada kami dari Muhammad bin Munkadir, ia berkata, "Seorang laki-laki datang kepada Nabi ﷺ dan bertanya, 'Ya Rasulullah, aku punya harta dan keluarga, dan Ayahku juga punya harta dan keluarga. Namun ia ingin mengambil hartaku untuk memberi makan keluarganya'. Rasulullah ﷺ lalu bersabda, *'Kamu dan hartamu milik ayahmu'*."[333]

Tanya: Kami tidak berpegang pada hadits ini. Tetapi, mengapa sebagian sahabatmu berpegang padanya?

Jawab: Tidak, karena barangsiapa berpegang pada hadits ini, berarti telah memberi hak kepada ayah yang kaya untuk mengambil harta anaknya, karena hadits ini tidak terbukti benar dari Nabi ﷺ. Ketika Allah memberikan hak waris kepada ayah dari anaknya, sama seperti ahli waris lainnya, maka bisa jadi ia lebih kecil bagiannya dari ahli waris lainnya, dengan demikian hal itu menunjukkan

---

[333] HR. Ibnu Majah (pembahasan: Niaga, bab: Hak Seseorang dari Harta Anaknya, 2/769, no. 2291) dari jalur Hisyam bin Ammar dari Isa bin Yunus dari Yusuf bin Ishaq dari Muhammad bin Munkadir dari Jabir bin Abdullah dengan redaksi yang serupa. Al Bushiri dalam *Mishbah Az-Zujjaj* (2/202) berkata, "Sanad hadits shahih, dan para periwayatnya *tsiqah* sesuai dengan kriteria Al Bukhari. Ia memiliki riwayat penguat dari Aisyah yang dilansir oleh empat penghimpun kitab *As-Sunan* dan Ibnu Hibban dalam *Shahih*-nya." Hadits ini juga diriwayatkan oleh Abu Daud dan Ibnu Majah dari Abdullah bin Amru.

bahwa anak memiliki hartanya sendiri, tanpa orang lain turut memilikinya.

Tanya: Apakah menurutmu Muhammad bin Munkadir orang yang tepercaya?

Jawab: Benar, bahkan ia orang yang sangat agamis dan wara', tetapi kami tidak tahu darimana ia menerima hadits ini. Saya telah menjelaskan kepada Anda tentang dua orang saksi adil yang memberi kesaksian yang memberatkan seseorang, namun kesaksian keduanya tidak bisa diterima sampai ada orang lain yang menilai keadilan kedua saksi tersebut.

Tanya: Maukah Anda menyebutkan hadits semacam ini?

Jawab: Ya. Seorang perawi tepercaya mengabarkan kepada kami dari Ibnu Abi Dzi'b, dari Ibnu Syihab, ia berkata, "Sesungguhnya Rasulullah ﷺ memerintahkan orang yang tertawa dalam shalat untuk mengulangi wudhu dan shalatnya."[334]

Kami tidak menerima hadits ini karena *mursal*.

Selain itu, seorang perawi tepercaya [335] mengabarkan kepada kami dari Ma'mar, dari Ibnu Syihab, dari

---

[334] HR. Ad-Daruquthni dalam *As-Sunan Ad-Daruquthni* (pembahasan: Bersuci, bab: Tertawa dalam Shalat, 1/166) dari jalur Abu Azhar dari Ya'qub dari keponakan Ibnu Syihab dari pamannya dari Sulaiman bin Arqam dari Hasan bin Abu Hasan, bahwa Nabi ﷺ memerintahkan orang yang tertawa dalam shalat untuk mengulangi wudhu dan shalatnya.

Ada beberapa riwayat lain dalam *As-Sunan,* tetapi dijelaskan kelemahan hadits ini (1/161-172).

[335] Az-Zaila'i dalam *Nashb Ar-Rayah* (1/52) mengatakan bahwa yang dimaksud dengan periwayat tepercaya di sini adalah Yahya bin Hassan.

Sulaiman bin Arqah, dari Hasan, dari Nabi ﷺ, hadits yang serupa.[336]

Ibnu Syihab bagi kami merupakan imam hadits, ahli dalam memilih perawi *tsiqah* yang menjadi sumbernya, serta perawi yang *tsiqah*. Namun, yang disebut namanya hanyalah sebagian sahabat Nabi ﷺ dan para tabi'in terbaik. Kami tidak menjumpai *muhaddits* yang disebut namanya dan yang lebih utama serta lebih populer dibanding *muhaddits* yang menjadi sumber riwayat Ibnu Syihab.

Tanya: Dengan alasan apa Anda melihatnya keliru dalam hal ini sehingga ia menerima riwayat dari Sulaiman bin Arqam?

Jawab: Ibnu Syihab melihatnya sebagai orang yang terhormat dan cerdas, sehingga ia menerima riwayatnya, berbaik sangka terhadapnya, dan tidak menyebut namanya. Bisa jadi karena Sulaiman bin Arqam lebih muda darinya. Ma'mar bertanya kepada Ibnu Syihab tentang haditsnya ini, lalu ia menyandarkannya kepada Sulaiman bin Arqam.

Dikarenakan mungkin Ibnu Syihab meriwayatkan dari Sulaiman, padahal demikian kondisi Ibnu Syihab. Hal semacam ini bisa saja terjadi pada orang lain.

Tanya: Apakah Anda menemukan sebuah Sunnah dari Nabi ﷺ yang valid dari segi mata rantai sanad, namun semua ulama bertentangan dengannya?

---

336 *Takhrij* hadits telah disebutkan sebelumnya.

Jawab: Tidak. Tetapi, terkadang saya menemukan para ulama berbeda pendapat di dalamnya. Di antara mereka ada yang berpegang pada Sunnah tersebut, sedangkan sebagian lain berpegang pada Sunnah yang bertentangan dengannya. Mengenai adanya satu Sunnah yang telah disepakati oleh para ulama sepakat untuk berpegang pada kebalikannya, saya tidak menemukannya sama sekali, sebagaimana saya mendapati hadits *mursal* dari Rasulullah ﷺ.

Anda bertanya tentang argumen untuk menolak hadits *mursal*, dan Anda pun menolaknya, namun Anda melewati batas dengan menolak hadits *musnad* (bersambung sanadnya) yang —menurut kami— harus Anda terima!

IJMA

Tanya: Saya telah memahami pandangan Anda tentang hukum-hukum Allah serta Rasul-Nya, dan orang yang menerima petunjuk dari Rasulullah ﷺ, pada hakikatnya menerima petunjuk itu dari Allah, karena Allah mewajibkan kita untuk menaati Rasul-Nya.

Anda telah menegakkan argumen bahwa seorang muslim yang mengetahui Al Qur`an dan Sunnah tidak boleh berpendapat secara bertentangan dengan keduanya, dan saya tahu ini adalah ketetapan Allah. Lalu, apa argumen Anda dalam mengikuti ijma ulama yang hukumnya tidak dinashkan Allah dan tidak diriwayatkan dari Nabi ﷺ? Apakah Anda menganggap benar perkataan orang lain, bahwa ijma ulama tidak terjadi kecuali berdasarkan Sunnah yang valid, meskipun mereka tidak meriwayatkannya?

Jawab: Mengenai ijma yang mereka sebutkan sebagai riwayat dari Rasulullah ﷺ, itu memang benar, *insya'allah*. Namun, apabila mereka tidak meriwayatkannya, maka mengandung kemungkinan bahwa mereka

mengatakannya berdasarkan riwayat dari Rasulullah ﷺ. Tetapi juga mengandung kemungkinan lain yang tidak boleh kita anggap sebagai riwayat, karena seseorang hanya boleh menuturkan hal-hal yang didengarnya, serta tidak boleh menuturkan sesuatu yang masih sebatas prasangka, yang bisa jadi tidak sesuai dengan yang dikatakan.

Jadi, kami berpendapat seperti mereka atas dasar *ittiba'* (mengikuti) mereka. Kami tahu Sunnah-Sunnah Rasulullah ﷺ tidak mungkin luput dari mereka semua, namun ia bisa saja luput dari sebagian mereka. Kita juga tahu bahwa mereka tidak akan menyepakati sesuatu yang bertentangan dengan Sunnah Rasulullah ﷺ, dan tidak pula menyepakati sebuah kesalahan, *insya'allah.*

Tanya: Apakah ada dalil yang menunjukkan dan meneguhkan pendapat tersebut?

Jawab: Sufyan mengabarkan kepada kami dari Abdul Malik bin Umair, dari Abdurrahman bin Abdullah bin Mas'ud, dari ayahnya, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, *"Semoga Allah mencerahkan wajah seorang hamba yang mendengar ucapanku lalu ia menghapalnya, mencernanya, dan menyampaikannya, karena banyak orang yang membawa ilmu tetapi bukan seorang alim, dan banyak orang yang membawa ilmu kepada orang yang lebih berilmu darinya. Ada tiga hal yang tidak dikhianati oleh hati seorang muslim, yaitu mengikhlaskan amal untuk Allah, menasihati para pemimpin muslim, dan komitmen*

terhadap jamaah mereka, karena doa mereka meliputi dari belakang mereka." [337]

Sufyan mengabarkan kepada kami dari Abu Bakar bin Abu Labid, dari Ibnu Sulaiman bin Yasar,[338] dari ayahnya, bahwa Umar bin Khaththab berkhutbah (di depan orang-orang di Jabiyah)[339], "Sesungguhnya Rasulullah ﷺ berdiri di tengah kami seperti aku berdiri di tengah kalian, lalu beliau bersabda, *'Muliakanlah sahabat-sahabatku, kemudian orang-orang yang datang sesudah mereka, kemudian orang-orang yang datang sesudah mereka. Kemudian muncullah kebohongan hingga seseorang bersumpah padahal ia tidak diminta untuk bersumpah, serta bersaksi padahal ia tidak diminta untuk bersaksi. Barangsiapa suka bertempat di tengah surga, hendaknya tetap komitmen terhadap jamaah, karena syetan bersama orang yang sendiri, dan ia lebih jauh dari*

---

[337] *Takhrij* hadits telah disebutkan sebelumnya.

[338] Dia adalah Abdullah bin Sulaiman bin Yasar sebagaimana dijelaskan Al Hafizh dalam *Ta'jil Al Manfa'ah* dan dalam biografi Abdullah bin Abu Labid dalam *At-Tahdzib.* Dalam semua naskah disebutkan *dari Sulaiman bin Yasar* dengan menghilangkan kata *bin,* padahal ia ada pada naskah asli. Penghilangan kata *bin* di sini adalah keliru karena Yasar merupakan orang tua Sulaiman, tidak diketahui memiliki riwayat sama sekali. Yang menjadi periwayat hadits adalah keempat anaknya, yaitu Atha, Sulaiman, Abdullah dan Abdul Malik. Jadi, Abu Labid di sini meriwayatkan dari Abdullah bin Sulaiman dari Sulaiman. Sulaiman bin Yasar adalah seorang imam tabi'in yang masyhur dan digelari Abu Turab. Ia wafat pada tahun 107 H. pada usia 73 tahun. Ia dan saudara-saudara yang lain merupakan mantan sahaya Maimunah binti Harits Ummul Mu'minin.

[339] Jabiyah adalah sebuah desa di Damaskus. Di tempat itu Umar menyampaikan khutbahnya yang masyhur seperti yang diceritakan Yaqut. Umar pergi ke tempat tersebut pada bulan Shafar tahun 16 H. dan tinggal di sana selama dua puluh hari sebagaimana dijelaskan dalam *Thabaqat Ibni Sa'd* (3/203).

dua orang. Janganlah sekali-kali seorang laki-laki berduaan dengan seorang wanita, karena syetan menjadi yang ketiga di antara mereka. Barangsiapa senang dengan kebaikannya dan sedih dengan keburukannya, maka dialah mukmin sejati."[340]

Tanya: Apa makna perintah Nabi ﷺ agar komitmen terhadap jamaah?

Jawab: Ia tidak memiliki makna selain satu.

Tanya: Bagaimana mungkin hanya satu?

Jawab: Apabila kesatuan mereka terpecah-pecah di berbagai negeri, maka tidak seorang pun yang bisa tetap komit terhadap kesatuan umat yang terpecah-pecah. Lagipula, elemen mereka terdiri dari orang-orang Islam dan kafir, orang-orang yang bertakwa dan yang suka berbuat dosa. Jadi, komitmen terhadap elemen-elemen tersebut tidak memiliki arti, karena tidak mungkin terjadi. Juga karena bersatunya elemen-elemen itu tidak menghasilkan apa pun, selain dalam hal yang sama-sama mereka tetapkan sebagai halal dan haram, serta kepatuhan dalam kedua perkara tersebut.

Barangsiapa berpegang pada pendapat jamaah umat Islam, maka telah komitmen terhadap jamaah. Barangsiapa bertentangan dengan pendapat jamaah umat Islam, berarti telah berseberangan dengan jamaah yang

---

[340] Hadits dengan sanad ini statusnya *mursal* karena Sulaiman bin Yasar tidak pernah bertemu Umar. Lih. *Musnad Al Humaidi* (1/19, 20) dari Sufyan bin Uyainah. Sedangkan bagian-bagian dari hadits ini diriwayatkan dalam hadits-hadits yang shahih.

seharusnya ia pegang. Kelalaian itu hanya terjadi pada kondisi perpecahan, sedangkan dalam kondisi bersatu, umat Islam tidak mungkin lalai terhadap makna Al Qur`an, Sunnah, dan qiyas, *insya'allah.*

QIYAS

Tanya: Dari mana Anda mengatakan bahwa qiyas (analogi) digunakan untuk masalah yang tidak dijelaskan oleh Al Qur`an, Sunnah, dan ijma? Apakah qiyas itu merupakan nash *khabar* yang mengikat?

Jawab: Apabila qiyas merupakan nash Al Qur`an atau Sunnah, maka setiap sesuatu yang merupakan nash Al Qur`an kita sebut sebagai hukum Allah, dan setiap sesuatu yang merupakan nash Sunnah kita sebut sebagai hukum Rasulullah. Kita tidak menyebutnya qiyas?

Tanya: Jadi, apa itu qiyas? Apakah ijtihad? Atau ada bedanya?

Jawab: Qiyas dan ijtihad adalah dua kata yang bermakna satu.

Tanya: Di mana persamaan keduanya?

Jawab: Setiap persoalan yang dihadapi seorang muslim pasti ada hukumnya, atau petunjuk mengenai penyelesaian yang benar. Jika ada hukum definitif di dalamnya, maka ia wajib mengikutinya. Apabila tidak ada, maka dicarilah dalil yang menunjukkan kebenaran di dalamnya dengan cara ijtihad. Ijtihad itulah yang disebut qiyas.

Tanya: Saat melakukan qiyas, apakah mereka yakin bahwa mereka telah menemukan kebenaran di sisi Allah? Apakah mereka mempunyai kelonggaran untuk berbeda pendapat dalam qiyas? Apakah pada setiap perkara mereka dibebani dengan satu jalan? Atau dengan jalan yang berbeda-beda? Apa argumen bahwa mereka hanya boleh melakukan qiyas terhadap perkara lahir, bukan perkara batin? Bukankah mereka bisa berbeda pendapat? Apakah setiap *taklif* berkaitan dengan diri mereka dan yang berkaitan dengan selain mereka itu berbeda-beda? Siapa yang boleh berijtihad dan menggunakan qiyas dalam perkara dirinya saja, bukan perkara orang lain? Siapa yang boleh melakukan qiyas dalam perkara dirinya dan orang lain?

Jawab: Ada banyak macam ilmu. Diantaranya ada yang diyakini secara lahir dan batin, dan ada pula yang diyakini secara lahir saja. Ilmu yang diyakini secara lahir dan batin adalah nash hukum Allah atau Sunnah Rasulullah ﷺ yang diriwayatkan oleh khalayak kepada khalayak. Dengan kedua cara inilah sesuatu yang halal dinyatakan halal, dan yang haram dinyatakan haram. Menurut kami, setiap orang tidak harus mengetahuinya.

Sedangkan ilmu khusus adalah Sunnah dalam bentuk khabar dari kalangan tertentu yang hanya diketahui oleh para ulama, serta tidak dibebankan kepada selain mereka. Ilmu semacam ini ada pada para ulama, atau pada sebagian mereka, berdasarkan kejujuran orang tertentu yang menyampaikan *khabar* dari Rasulullah ﷺ. Inilah

yang wajib dipegang oleh ulama, dan inilah kebenaran secara lahir. Seperti hukuman mati yang dijatuhkan berdasarkan dua orang saksi. Dijatuhkannya hukuman mati ini memang benar secara lahir, tetapi bisa jadi kedua saksi itu melakukan kekeliruan.

Ada pula yang disebut ilmu ijma. Ada pula yang disebut ilmu ijtihad dengan qiyas sebagai usaha untuk menepati kebenaran. Jadi, ilmu tersebut benar secara lahir bagi orang yang melakukan qiyasnya, bukan bagi ulama pada umumnya. Tidak ada yang mengetahui perkara gaib di dalamnya selain Allah.

Apabila pengetahuan dicari dengan qiyas secara benar, maka kebanyakan orang-orang yang melakukan qiyas itu menyepakati satu pendapat, walaupun terkadang mereka berbeda pendapat.

Qiyas ada dua macam:

Pertama, mengqiyaskan sesuatu dengan perkara pokok karena keduanya memiliki alasan yang sama, sehingga qiyas di dalamnya tidak berbeda.

Kedua, mengqiyaskan sesuatu dengan beberapa perkara pokok karena keduanya memiliki keserupaan, sehingga ia dilekatkan pada yang paling tepat atau yang paling banyak keserupaannya. Terkadang para pelaku qiyas berbeda pendapat dalam kasus ini.

Tanya: Berikan kepadaku satu penjelasan agar saya tahu bahwa pengetahuan itu ada dua macam. Yang pertama adalah yang diyakini secara lahir dan batin, dan yang kedua

adalah yang diyakini secara lahir, bukan secara batin! Usahakan agar penjelasan ini bisa saya mengerti dengan mudah!

Jawab: Menurut Anda, jika kita berada di Masjidil Haram dan melihat Ka'bah, apakah kita dibebani untuk menghadap Ka'bah secara yakin?

Tanya: Ya.

Jawab: Kita juga diwajibkan shalat, zakat, haji, dan lain-lain. Menurut Anda, apakah kita dibebani untuk menjalankan kewajiban kita secara yakin?

Tanya: Ya.

Jawab: Ketika kita diwajibkan mendera pelaku zina sebanyak seratus kali, mendera orang yang menuduh zina tanpa saksi sebanyak delapan puluh kali, menghukum mati orang yang menjadi kafir (murtad) sesudah masuk Islam, serta memotong tangan orang yang mencuri, apakah kita dibebani untuk melakukan semua ini berdasarkan kesaksian orang yang kita yakini secara pasti bahwa kesaksiannya dapat kita terima?

Tanya: Ya.

Jawab: Apakah sama antara kewajiban yang dibebankan kepada diri kita dengan orang lain, jika pada kenyataannya kita mengetahui sesuatu tentang diri kita, yang tidak diketahui oleh orang lain, sementara kita tidak mengetahui hal-hal yang berkaitan dengan orang lain sebagaimana pengetahuan kita tentang diri kita sendiri?

Tanya: Ya.

Jawab: Apakah kita dibebani untuk menghadap Kiblat ke Baitullah dimanapun kita berada?

Tanya: Ya.

Jawab: Menurut Anda, apakah kita meyakini bahwa kita telah tepat dalam menghadap Baitullah?

Tanya: Bila kondisinya seperti yang saya lihat saat Anda menghadap Kiblat, maka itu tidak tepat. Tetapi, Anda telah melaksanakan apa yang telah dibebankan atau diperintahkan kepada kalian.

Jawab: Bukankah *taklif* (beban kewajiban) dalam menemukan sesuatu yang tidak terlihat, berbeda dengan *taklif* dalam menemukan sesuatu yang terlihat?

Tanya: Benar.

Jawab: Bukankah kita juga dibebani untuk menerima keadilan seseorang melalui sifatnya yang tampak oleh kita? Bukankah kita melaksanakan akad nikah dan pewarisan sesuai keislamannya yang tampak oleh kita?

Tanya: Benar.

Jawab: Tetapi, bukankah dimungkinkan secara batin ia tidak adil?

Tanya: Mungkin saja, tetapi kalian tidak dibebani urusannya selain yang bersifat lahir.

Jawab: Bukankah halal bagi kita untuk menikahkannya dengan wanita muslimah, memberinya warisan dari mayit yang muslim, memperkenankan kesaksiannya, serta diharamkan darahnya bagi kita menurut sifat-sifat lahirnya (tindak-tanduknya)? Bagi orang lain yang mengetahui

bahwa dia orang kafir, bukankah ia wajib membunuhnya, melarangnya menikah dengan wanita muslimah, tidak mendapat warisan, serta tidak mendapatkan hak-hak lainnya?

Tanya: Benar.

Jawab: Berkaitan dengan satu orang, ada satu kewajiban yang berbeda menurut batas pengetahuan kita dan pengetahuan orang lain.

Tanya: Benar. Kalian pun telah menjalankan kewajiban sesuai batas pengetahuannya.

Jawab: Demikianlah, saya telah menjelaskan kepada Anda tentang sesuatu yang tidak ada nash hukum yang mengikat, melainkan kita diminta untuk melakukan ijtihad qiyas. Kita hanya dibebani untuk menemukan apa yang benar menurut kita.

Tanya: Apakah Anda pernah menetapkan satu perkara dengan cara yang berbeda-beda?

Jawab: Pernah, yaitu jika sebabnya berbeda-beda.

Tanya: Sebutkan diantaranya!

Jawab: Jika seseorang mengaku di hadapanku bahwa ia punya kewajiban kepada Allah atau orang lain, maka aku akan menetapkan hukum berdasarkan pengakuannya. Namun jika ia tidak mengaku, maka aku akan menetapkan menurut bukti yang ada. Bila tidak ada bukti maka ia harus bersumpah dan membuktikan sumpahnya, dan bila ia menolak, maka saya akan menyuruh lawannya untuk bersumpah, dan saya akan menetapkan hukum sesuai

sumpah lawannya. Hal ini dimaklumi karena pengakuan seseorang terhadap dirinya sendiri —yang memperlihatkan sifat iri hati dan tamak— lebih kuat daripada kesaksian orang lain, karena ia bisa membuat kesalahan atau kebohongan. Kesaksian orang adil lebih mendekati kebenaran daripada penolakannya untuk bersumpah dan sumpah lawannya yang tidak adil. Jadi, orang tersebut ditetapkan hukumnya sesuai sebab-sebab yang sebagiannya lebih kuat daripada sebagian yang lain.

Tanya: Memang demikian semua perkara ini. Hanya saja, apabila seseorang menolak bersumpah, maka kita memberikan hak kepada lawannya berdasarkan penolakannya itu. [341]

Jawab: Anda telah memberikan hak secara lebih besar daripada yang kami berikan?

Tanya: Benar. Tetapi saya berbeda dengan Anda dalam perkara dasarnya (bukti-bukti) yang Anda ambil.

Jawab: Bukankah faktor terkuat untuk memberikan hak kepada pendakwa adalah pengakuan terdakwa? Barangkali ia mengakui pernah mengambil hak seorang muslim karena lupa atau keliru, sehingga dengan pengakuan itu saya menetapkan hukum.

Tanya: Benar. Tetapi, Anda tidak dibebani apa pun selain hal tersebut.

---

[341] Maksudnya adalah pendapat para ulama madzhab Hanafi yang memberikan hak kepada pendakwa lantaran terdakwa enggan bersumpah, dan mereka tidak berpendapat untuk mengembalikan sumpah kepada pendakwa.

Jawab: Tidakkah Anda lihat bahwa saya dibebani untuk mencari kebenaran dengan dua cara?

Pertama, dengan mengetahui secara lahir dan batin.

Kedua, dengan mengetahui secara lahirnya saja.

Tanya: Benar. Tetapi, apakah Anda menemukan argumen dalam Al Qur`an atau Sunnah yang dapat menguatkannya?

Jawab: Ya, yaitu *taklif,* yang saya jelaskan kepada Anda tentang Kiblat, serta *taklif* yang berkaitan dengan diri saya dan orang lain.

Allah ﷻ berfirman,

وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ

"Dan mereka tidak mengetahui apa-apa dari ilmu Allah melainkan apa yang dikehendaki-Nya." (Qs. Al Baqarah [2]: 255)

Allah ﷻ berfirman kepada Nabi-Nya,

يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ﴿٤٢﴾ فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ ﴿٤٣﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَىٰهَآ ﴿٤٤﴾

"(Orang-orang kafir) bertanya kepadamu (Muhammad) tentang Hari Berbangkit, kapankah terjadinya? Siapakah kamu (sehingga) dapat menyebutkan (waktunya)? Kepada Tuhanmulah dikembalikan kesudahannya (ketentuan waktunya)." (Qs. An-Naazi'aat [79]: 42-44)

Sufyan meriwayatkan dari Az-Zuhri, dari Urwah, ia berkata, "Rasulullah ﷺ senantiasa bertanya tentang Hari Kiamat, sampai Allah menurunkan wahyu kepada beliau, *'Siapakah kamu (sehingga) dapat menyebutkan (waktunya)?'* Beliau pun berhenti bertanya tentang Hari Kiamat."[342]

Allah ﷻ berfirman,

قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ

"Katakanlah, 'Tidak ada seorang pun di langit dan di bumi yang mengetahui perkara yang gaib, kecuali Allah'." (Qs. An-Naml [27]: 65)

---

[342] Status hadits *mursal.* Demikian pula, hadits ini diriwayatkan secara *mursal* oleh Said bin Manshur, Ibnu Mundzir, Ibnu Abi Hatim dan Ibnu Mardawaih. Hadits ini juga diriwayatkan oleh Al Bazzar, Ath-Thabari, Ibnu Mundzir, Al Hakim dengan menilainya shahih, Ibnu Mardawaih secara tersambung sanadnya dari Aisyah sebagaimana disebutkan dalam *Ad-Durr Al Mantsur* (6/314).

HR. Al Hakim dalam *Al Mustadrak* (pembahasan: Tafsir, 2/513, 514) dari jalur Bisyr bin Musa dari Al Humaidi dari Sufyan dari Az-Zuhri dari Aisyah ra. Al Hakim berkata, "Sanad hadits shahih menurut kriteria Al Bukhari dan Muslim tetapi keduanya tidak melansirnya karena Ibnu Uyainah meriwayatkannya secara *mursal* dengan sanad yang lain." Penilaiannya ini disepakati oleh Adz-Dzahabi.

إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ ﴿٣٤﴾

"Sesungguhnya Allah, hanya pada sisi-Nya sajalah pengetahuan tentang Hari Kiamat; dan Dialah Yang menurunkan hujan, dan mengetahui apa yang ada dalam rahim. Dan tiada seorang pun yang dapat mengetahui (dengan pasti) apa yang akan diusahakannya besok. Dan tiada seorang pun yang dapat mengetahui di bumi mana dia akan mati. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal." (Qs. Luqmaan [31]: 34)

Jadi, manusia diwajibkan mengemukakan pendapat dan bertindak sesuai dengan yang diperintahkan tanpa melampaui batas. Namun mereka tidak dapat memberikan pahala sendiri, dan hanya Allah yang dapat memberi pahala balasan. Kami memohon kepada Allah semoga memberi kita balasan pahala yang banyak atas kewajiban-kewajiban kita kepada-Nya.

IJTIHAD

Tanya: Atas dasar apa Anda mengatakan bahwa ijtihad dibolehkan, selain yang telah Anda jelaskan tadi?

Jawab: Dasarnya adalah firman Allah,

وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ

"Dan dari mana saja kamu (keluar), maka palingkanlah wajahmu ke arah Masjidil Haram. Dan di mana saja kamu (sekalian) berada, maka palingkanlah wajahmu ke arahnya, agar tidak ada hujjah bagi manusia atas kamu." (Qs. Al Baqarah [2]: 150)

Tanya: Apa arti kata *syatrah*?

Jawab: Artinya adalah *arah.* Mengenai orang yang rumahnya jauh dari Masjidil Haram, kita semua tahu bahwa bila ia telah menghadap ke arah Masjidil Haram, maka bisa

dikatakan ia telah menjalankan *taklif* lantaran ia telah berijtihad untuk menghadap ke Baitul Haram berdasarkan bukti-bukti yang ada, karena yang dibebankan kepadanya adalah menghadap ke Baitul Haram, sedangkan ia tidak tahu apakah ia telah menghadap secara tepat atau salah. Ia terkadang melihat bukti-bukti yang diketahuinya, sehingga ia menghadap ke arah Baitul Haram sebatas pengetahuannya, sementara orang lain mengetahui bukti-bukti yang lain sehingga ia menghadap ke arah Baitul Haram sebatas pengetahuannya pula, meskipun arah keduanya berbeda.

Tanya: Bila saya menerima pendapat Anda, berarti saya membolehkan perbedaan pendapat dalam beberapa kasus lainnya.

Jawab: Katakan menurut kemauan Anda!

Tanya: Menurut saya, hal tersebut tidak boleh.

Jawab: Itulah saya dan Anda. Kita berdua sama-sama mengetahui jalan. Inilah Kiblat yang benar menurut saya, sementara Anda mengklaim bertentangan dengan saya. Siapa di antara kita yang harus mengikuti yang lain?

Tanya: Salah satu dari kita harus mengikuti yang lain.

Jawab: Apa yang harus dilakukan keduanya?

Tanya: Jika kukatakan bahwa keduanya tidak wajib shalat sampai keduanya mengetahui Kiblat secara yakin, maka selama-lamanya keduanya tidak mengetahui perkara gaib dengan yakin. Kalau begitu, keduanya meninggalkan shalat. Atau, kewajiban menghadap Kiblat dihilangkan dari keduanya,

sehingga keduanya boleh shalat dengan menghadap ke arah manapun. Saya tidak berpegang pada kedua pendapat ini, dan saya tidak bisa mengelak untuk mengatakan bahwa masing-masing shalat menurut ijtihadnya, dan keduanya tidak dibebani apa pun selain hal ini. Atau, saya mengatakan bahwa masing-masing dibebani untuk mencari kebenaran secara lahir dan batin, namun kekeliruan dalam aspek batin dapat ditolerir, sementara kekeliruan dalam aspek lahir tidak dapat ditolerir.

Jawab: Pendapat manapun yang Anda pegang, akan menjadi argumen yang mematahkan ucapan Anda, karena Anda membedakan antara hukum lahir dengan batin. Itulah yang Anda katakan kepada kami saat Anda berkata, "Apabila kalian berbeda pendapat, maka salah seorang dari kalian pasti keliru!"

Tanya: Benar.

Jawab: Anda menilai shalat sah, sedangkan Anda tahu bahwa salah satu dari keduanya pasti salah, dan bisa jadi keduanya salah. Ketentuan ini mengikat Anda dalam perkara kesaksian dan qiyas.

Tanya: Saya harus berkata demikian, tetapi itu merupakan kekeliruan yang dapat dimaafkan.

Jawab: Allah ﷻ berfirman,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم
مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ

هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ أَوۡ كَفَّٰرَةٞ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمۡرِهِۦۗ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَۚ وَمَنۡ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنۡهُۚ وَٱللَّهُ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٩٥﴾

"Wahai orang-orang beriman, janganlah kamu membunuh binatang buruan, ketika kamu sedang ihram. Barangsiapa di antara kamu membunuhnya dengan sengaja, maka dendanya ialah mengganti dengan binatang ternak seimbang dengan buruan yang dibunuhnya, menurut putusan dua orang yang adil di antara kamu, sebagai hadya yang dibawa sampai ke Ka'bah, atau (dendanya) membayar kaffarat dengan memberi makan orang-orang miskin), atau berpuasa seimbang dengan makanan yang dikeluarkan itu, supaya dia merasakan akibat yang buruk dari perbuatannya. Allah telah memaafkan apa yang telah lalu. Dan barangsiapa yang kembali mengerjakannya, niscaya Allah akan menyiksanya. Allah Maha Kuasa lagi mempunyai (kekuasaan untuk) menyiksa." (Qs. Al Maa`idah [5]: 95)

Allah ﷻ memerintahkan mereka untuk membayar denda dengan binatang ternak yang sepadan, dan menyerahkan ketentuan sepadan itu pada dua orang yang adil. Dikarenakan binatang buruan itu diharamkan secara umum, maka yang menjadi ukuran untuk binatang buruan adalah besar tubuhnya. Jadi, di antara sahabat Rasulullah ﷺ ada yang memutuskan perkara berdasarkan ketentuan tersebut. Ia menetapkan biawak diganti biri-biri jantan, rusa diganti kambing jantan, dan kelinci diganti

kambing umur setahun, dan *jerboa* (binatang sejenis tupai) diganti anak kambing umur empat bulan.

Kita tahu bahwa yang mereka maksud dengan padanan ini adalah padanan besar tubuh, bukan nilai. Seandainya mereka memutuskan berdasarkan nilai, maka keputusan mereka pasti berbeda-beda karena perbedaan harga pada setiap waktu dan tempat (negara). Padahal, keputusan mereka mengenai perkara ini adalah sama.

Kita tahu bahwa ukuran tubuh *jerboa* tidak sama besar dengan anak kambing betina, tetapi itulah yang paling mendekati, sehingga dianggap sepadan. Hal ini termasuk qiyas yang berdekatan, seperti dekatnya ukuran tubuh kambing jantang dengan biawak, atau sedikit jauh perbedaannya seperti perbedaan antara anak kambing betina dengan *jerboa.*

Oleh karena binatang yang sepadan besar tubuhnya dengan binatang buruan itu bukan burung, maka yang berlaku di sini adalah pendapat Umar, bahwa binatang buruan yang terbunuh dilihat lalu diganti dengan binatang yang paling mendekati besar tubuh binatang buruan tersebut. Apabila tidak ditemukan binatang yang sepadan, maka dinaikkan kepada binatang yang paling mendekati, seperti seandainya tidak ditemukan kambing jantan sebagai ganti biawak, maka ia dinaikkan menjadi biri-biri jantan. Sementara *jerboa* (binatang sejenis tupai) lebih kecil daripada kambing umur setahun, sehingga ia diturunkan kepada anak kambing umur empat bulan.

Sedangkan burung tidak memiliki padanannya dalam binatang ternak karena berbeda bentuk, maka ia harus

diganti dengan yang lebih baik dan di-*qiyas*kan kepada binatang yang manusia dilarang membunuhnya. Oleh karena itu, ia harus menggantinya sesuai nilainya.

Jadi, keputusan berdasarkan nilai ini disepakati menurut nilai pada waktu dan tempatnya. Kalau tidak demikian, maka nilai itu berbeda-beda menurut tempat dan waktu. Burung di satu negeri dapat berharga satu dirham, namun di negeri lain bisa saja hanya berharga setengah dirham.

Kita diperintahkan untuk menerima kesaksian orang adil. Apabila kita disyaratkan untuk menerima kesaksian dari orang adil, maka itu menunjukkan bahwa kita menolak kesaksian dari orang yang tidak adil. Namun, orang yang adil tidak memiliki tanda pada fisik dan ucapannya untuk membedakannya dari yang tidak adil. Tanda kejujurannya hanya bisa dilihat dengan meneliti kondisi dirinya. Apabila secara umum ia terlihat baik, maka kesaksiannya diterima, meskipun ada kekurangan pada dirinya, karena tidak seorang pun yang bersih dari dosa. Apabila dosa dan amal shalihnya bercampur aduk, maka dilakukan ijtihad untuk menemukan kondisinya yang paling dominan dengan memilah-milah antara kebaikan dan keburukannya. Apabila demikian ketentuannya, maka orang-orang yang berijtihad pasti berbeda pendapat.

Apabila kebaikannya lebih dominan, maka kami menerima kesaksiannya. Namun, bisa jadi hakim melihat keburukannya lebih dominan, sehingga ia harus menolak kesaksiannya. Ada dua hakim memutuskan satu perkara, yang satu menolak, dan yang satunya lagi menerima. Ini

adalah perbedaan pendapat. Tetapi, masing-masing telah melakukan kewajibannya.

Tanya: Bisakah Anda menyebutkan hadits tentang kebolehan ijtihad!

Jawab: Ya. Abdul Aziz mengabarkan kepada kami dari Yazid bin Abdullah[343] bin Had, dari Muhammad bin Ibrahim, dari Busr bin Sa'id[344], dari Abu Qais (*maula* Amr bin Ash),[345] dari Amr bin Ash, bahwa ia mendengar Rasulullah ﷺ bersabda,

إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ،

وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ

"Apabila seorang hakim memutuskan perkara dengan berijtihad lalu benar, maka baginya dua pahala. Apabila ia

343 Dia adalah Yazid bin Abdullah bin Usamah bin Al Had Al-Laitsi Al Madinah, salah seorang gurunya Malik, periwayat yang tsiqah, dan memiliki banyak koleksi hadits. Ia wafat di Madinah pada tahun 139 h.

344 Nama Busr terbaca *dhammah* pada *ba'* dan *sukun* pada *sin.* Dalam naskah lain tertulis Bisyr, dan itu salah tulis. Busr bin Said adalah ulama Madinah, ahli ibadah, generasi tabi'in, dan periwayat yang tsiqah. Ia mendapat kesaksian dari Umar bin Abdul Aziz sebagai ulama Madinah terbaik. Ia wafat di Madinah pada tahun 100 H. pada usia 78 tahun.

345 Dia seorang tabi'in yang tepercaya, dan salah seorang fuqaha dari kalangan mantan sahaya. Menurut sebuah pendapat, ia sempat bertemu dengan Abu Bakar Ash-Shiddiq رضي الله عنه. Ia ikut serta dalam pembebasan Mesir lalu menetap dan wafat di sana. Ia wafat pada tahun 54 H.

memutuskan perkara dengan ijtihad lalu salah, maka baginya satu pahala."[346]

Abdul Aziz mengabarkan kepada kami dari Ibnu Had, ia berkata, "Lalu aku menuturkan hadits ini kepada Abu Bakar bin Muhammad bin Amr bin Hazm, dan ia berkata, 'Demikianlah Abu Salamah bertutur kepadaku dari Abu Hurairah'." [347]

Tanya: Ini riwayat perorangan (*khabar ahad*), sehingga memerlukan sesuatu yang dapat mendukung keautentikannya.

Jawab: Apakah hadits ini *shahih* menurutnya dan menurut Syafi'i? Apakah Anda termasuk orang yang menetapkan keautentikannya?

Tanya: Ya.

Jawab: Kalau begitu, orang-orang yang menolak riwayat tersebut mengetahui penetapan keauntentikan riwayat yang saya

---

346 HR. Al Bukhari (pembahasan: Berpegang Teguh pada Sunnah, bab: Pahala Hakim yang Berijtihad lalu Benar atau Keliru, 4/372, no. 7352) dari jalur Abdullah bin Yazid Al Muqri Al Makki dari Haiwah bin Syuraih dari Yazid bin Abdullah bin Al Had dari Muhammad bin Ibrahim bin Harits dari Busr bin Said dari Abu Qais mantan sahaya Amr bin Ash dari Amr bin Ash. Yazid bin Abdullah berkata, "Aku menceritakan hadits ini kepada Abu Bakar bin Amr bin Hazm. Ia berkata, "Seperti itulah Abu Salamah bin Abdurrahman menceritakannya kepadaku dari Salamah dari Nabi ﷺ dengan redaksi yang sama"; dan Muslim (pembahasan: Keputusan Hukum, bab: Pahala Hakim yang Berijtihad lalu Benar atau Keliru, 3/1342, no. 15/1716) dari jalur Yahya bin Yahya At-Taimi dari Abdul Aziz bin Muhammad dari Yazid bin Abdullah bin Usamah bin Al Had dengan dua sanad.

347 *Takhrij* hadits telah disebutkan sebelumnya.

jelaskan, dan juga yang lain. Lalu, di mana letak keraguannya?

Tanya: Di dalam hadits yang Anda riwayatkan, Rasulullah ﷺ menyebutkan bahwa di antara ijtihad ada yang benar dan ada yang salah?

Jawab: Justru itu menjadi argumen yang mematahkan Anda.

Tanya: Bagaimana bisa?

Jawab: Karena yang disebutkan Nabi ﷺ adalah, hakim yang benar ijtihadnya diberi pahala lebih besar daripada hakim yang keliru ijtihadnya. Pahala tidak diberikan untuk sesuatu yang dilarang, dan tidak ada pahala untuk kekeliruan yang disengaja, karena jika seseorang diperintahkan untuk berijtihad secara salah, lalu ia berijtihad menurut aspek lahir sebagaimana yang diperintahkan kepadanya, maka ia telah melakukan kekeliruan yang dapat ditolerir. Seandainya demikian, maka hukuman akibat kekeliruan itu —menurut kami— lebih tepat. Paling untung, ia mendapatkan ampunan. Tidak logis jika ia mendapat pahala atas kesalahan yang tidak dapat ditolerir baginya.

Hal tersebut mengandung petunjuk tentang penjelasan kami, bahwa yang dibebankan dalam menetapkan hukum adalah ijtihad menurut aspek lahir, bukan aspek batin.

Tanya: Bisa jadi ini yang benar. Tetapi, apa arti kata "benar" dan "salah"?

Jawab: Sama seperti arti menghadap Ka'bah. Orang yang melihatnya secara seksama bisa menghadapnya dengan

tepat, sementara orang yang tidak melihatnya cukup mengupayakannya dengan cermat, baik berada di tempat yang dekat maupun jauh. Bisa jadi sebagian benar, sementara sebagian lain keliru. Sikap menghadap itu sendiri bisa benar dan bisa salah, yaitu ketika Anda memaksudkan pernyataan tentang salah dan benar itu seperti maksud ucapan "fulan benar dalam menemukan apa yang dicarinya" dan "fulan keliru dalam menemukan apa yang dicarinya, padahal ia telah sungguh-sungguh mencarinya".

Tanya: Masalah tersebut memang seperti itu. Menurut Anda, apakah sebutan "benar" terhadap ijtihad mengandung arti lain?

Jawab: Ya. Yang dibebankan kepada seseorang adalah ijtihad dalam perkara yang tidak dilihatnya. Apabila ia telah melakukannya, maka ia memang telah melakukan tugas yang dibebankan kepadanya. Ia benar menurut aspek lahir, karena tidak ada yang mengetahui aspek batin selain Allah.

Kita tahu, meskipun dua orang yang berbeda pendapat sama-sama benar karena telah berijtihad, namun keduanya tidak mungkin benar dalam menemukan substansi. Demikian pula penjelasan kami tentang saksi-saksi dan masalah lain.

Tanya: Apakah Anda berkenan menyebutkan perkara yang serupa?

Jawab: Menurut saya, tidak ada yang lebih menjelaskan ketentuan ini daripada contoh tadi!

Tanya: Sebutkan saja perkara yang lain!

Jawab: Allah menghalalkan kita untuk menikah dengan dua, tiga, dan empat perempuan, serta hambasahaya yang kita miliki. Allah mengharamkan ibu, anak perempuan, dan saudara perempuan.

Tanya: Benar.

Jawab: Seandainya seorang laki-laki membeli budak perempuan lalu membebaskannya, maka apakah laki-laki itu boleh menggaulinya?

Tanya: Boleh.

Jawab: Seandainya laki-laki itu menggaulinya dan perempuan tersebut melahirkan seorang anak, lalu ternyata perempuan tersebut adalah saudari laki-laki tersebut, maka apa pendapat Anda tentang masalah ini?

Tanya: Perempuan tersebut halal bagi laki-laki tersebut sampai ia mengetahui jati dirinya. Bila sudah tahu, maka ia tidak boleh lagi kembali (mengulangi persetubuhan) dengannya.

Jawab: Kalau begitu, akan dikatakan kepada Anda bahwa satu orang perempuan halal sekaligus haram bagi seorang laki-laki, padahal keduanya tidak melakukan sesuatu yang baru! Bagaimana komentar Anda?

Tanya: Dalam aspek batin, perempuan itu tetap menjadi saudarinya dari awal hingga akhir. Sedangkan dalam aspek lahir, perempuan itu halal baginya selama ia belum tahu, dan haram baginya apabila ia sudah tahu. Tetapi, ulama lain mengatakan bahwa laki-laki tersebut tetap

berdosa lantaran menyetubuhi perempuan tersebut, namun dosanya itu dapat ditolerir.

Jawab: Pendapat manapun yang benar, pada prinsipnya tetap membedakan antara hukum lahir dengan hukum batin. Mereka juga meniadakan dosa dari orang yang berijtihad menurut aspek lahir, meskipun menurut mereka ia keliru. Namun mereka tidak meniadakan dosa itu dari orang yang sengaja berbuat keliru.

Tanya: Benar.

Jawab: Sama seperti seorang laki-laki yang menikahi perempuan mahramnya tanpa ia ketahui, atau menikah dengan istri kelima setelah mendengar kabar tentang kematian istrinya yang keempat, atau hal-hal yang serupa.

Tanya: Benar. Ada banyak masalah yang serupa dengan masalah ini.

Jawab: Bagi siapa saja di antara kalian yang menilai *shahih* riwayat tersebut, jelas bahwa selamanya tidak ada ijtihad kecuali untuk menemukan substansi yang tidak tampak dengan indikasi, dan terkadang orang yang berhak ijtihad memperoleh kelonggaran untuk berbeda pendapat.

Tanya: Bagaimana cara ijtihad?

Jawab: Allah menganugerahkan akal kepada hamba-hamba-Nya. Dengan akal itu Allah menunjukkan kepada mereka perbedaan di antara orang yang berbeda pendapat, dan membimbing jalan mereka menuju kebenaran dengan nash serta tanda-tandanya.

Tanya: Berikanlah contohnya!

Jawab: Allah mendirikan Baitul Haram untuk mereka. Allah lalu menyuruh mereka menghadapnya dalam shalat apabila mereka melihatnya, atau mengupayakannya apabila mereka tidak melihatnya. Allah juga menciptakan bagi mereka langit, bumi, matahari, bulan, bintang, laut, gunung, dan angin.

Allah ﷻ berfirman,

وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ

"Dan Dialah yang menjadikan bintang-bintang bagimu, agar kamu menjadikannya petunjuk dalam kegelapan di darat dan di laut." (Qs. Al An'aam [6]: 97)

وَعَلَٰمَٰتٍ ۚ وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴿١٦﴾

"Dan (Dia ciptakan) tanda-tanda (penunjuk jalan). Dan dengan bintang-bintang itulah mereka mendapat petunjuk." (Qs. An-Nahl [16]: 16)

Allah ﷻ memberitahu bahwa manusia memperoleh petunjuk dengan bintang-bintang dan tanda-tanda penunjuk jalan. Jadi, mereka mengetahui arah Baitul Haram dengan anugerah Allah, dengan pertolongan dan taufik-Nya kepada mereka. Caranya, seseorang yang

melihat Baitul Haram memberitahukannya kepada orang yang belum melihatnya. Mereka juga melihat apa yang bisa dijadikan petunjuk arah, seperti gunung, atau binatang yang bisa dijadikan kompas, arah Utara dan Selatan, matahari yang diketahui tempat terbit dan terbenamnya, serta laut.

Mereka wajib mengoptimalkan berbagai petunjuk dengan akal yang telah disematkan dalam diri mereka, agar mereka bisa menghadap secara tepat ke arah yang diwajibkan menghadapnya.

Apabila mereka telah mencari arah tersebut secara sungguh-sungguh dengan menggunakan akal dan petunjuk informasi, dan sudah tentu dengan memohon pertolongan kepada Allah dan mengharapkan taufik-Nya, maka mereka telah menjalankan kewajiban mereka.

Allah ﷻ menjelaskan kepada mereka bahwa yang diwajibkan kepada mereka adalah menghadap ke arah Masjidil Haram, dan itu tidak menuntut ketepatan dalam kondisi apa pun. Apabila mereka tidak bisa menemukan arah yang tepat sebagaimana orang yang dapat melihat Baitul Haram, maka mereka tidak boleh mengatakan bahwa kami menghadap sesuai nalar kami tanpa menggunakan petunjuk.

ISTIHSAN

Tanya: Saya setuju dengan Anda, bahwa ijtihad tidak dilakukan kecuali terhadap perkara yang dibutuhkan, dan perkara yang dibutuhkan itu harus berupa substansi yang bisa dicari dengan petunjuk yang diarahkan kepadanya, atau menyerupakan dengan substansi yang ada. Hal ini menjelaskan bahwa seseorang tidak boleh berpendapat berdasarkan *ishtihsan* apabila *istihsan* bertentangan dengan *khabar.*

Seorang mujtahid harus berusaha keras menemukan makna *khabar* —Kitab dan Sunnah— secara tepat, sebagaimana orang yang tidak dapat melihat Baitul Haram harus berupaya keras agar bisa menghadapnya dengan tepat, atau menemukan arahnya dengan qiyas.

Seseorang tidak boleh berpendapat apa pun kecuali dengan ijtihad, dan ijtihad berarti mencari kebenaran, sebagaimana yang Anda jelaskan. Lalu, apakah Anda membolehkan seseorang melakukan *istihsan* tanpa qiyas?

Jawab: Menurut saya, tidak seorang pun boleh berkata demikian. Yang boleh dikatakan oleh para ulama, berkaitan dengan

khabar adalah kewajiban mengikutinya. Namun apabila tidak ditemukan *khabar,* maka harus dengan qiyas terhadap *khabar.*

Seandainya boleh mendisfungsikan qiyas, maka setiap orang yang berakal dari luar kalangan ulama boleh berpegang pada *istihsan* yang berkaitan dengan sesuatu yang tidak dijelaskan oleh *khabar.* Sementara itu, pendapat yang tidak didasari dengan *khabar* dan qiyas tidak diperbolehkan, sesuai dalil-dalil dari Al Qur`an dan Sunnah Rasul-Nya yang saya kemukakan. Termasuk pendapat tentang qiyas.

Tanya: Al Qur`an dan Sunnah memang menunjukkan hal tersebut, karena apabila Nabi ﷺ memerintahkan ijtihad, maka ijtihad berarti menemukan sesuatu, dan menemukan sesuatu harus dengan dalil-dalil, dan dalil-dalil itu adalah qiyas. Lalu, dimana posisi qiyas di hadapan dalil-dalil, sesuai yang Anda gambarkan?

Jawab: Berarti menurut Anda, apabila seseorang hendak membeli budak orang lain, maka mereka tidak berkata kepada orang ketiga, "Taksirlah harga budak laki-laki atau budak perempuan ini," kecuali dia orang yang mengetahui seluk-beluk pasar. Hal itu agar pembeli menentukan harga —sesuai yang diberitahukan kepadanya— tentang harga budak sejenis pada hari itu. Taksiran harga tersebut dengan mempertimbangkan harga yang lain dan dengan perbandingan (qiyas). Pemilik barang tidak menaksir (*estimasi*) harga, kecuali ia mengetahui seluk-beluknya.

Seorang ahli fikih yang adil namun tidak mengetahui harga budak, tidak boleh disuruh menaksir harga budak, dan tidak pula menaksir harga sewa pekerja, karena dikhawatirkan ia akan menetapkan sesuatu tanpa aturan.

Apabila dalam perkara harta yang kecil nilainya dan ringan kesalahannya, berlaku ketentuan demikian, maka apalagi dalam perkara halal dan haram? Pasti tidak boleh diputuskan tanpa aturan dan *istihsan*. Jadi, *istihsan* hanyalah masalah selera.

Tidak ada yang boleh memutuskan perkara halal dan haram selain orang yang mengetahui *khabar* dan memahami hal-hal yang samar di dalamnya. Apabila demikian ketentuannya, maka seorang ulama tidak boleh berpendapat kecuali dengan didasari pengetahuan, dan dasar pengetahuan adalah *khabar* yang mengikat. Atau dengan qiyas terhadap dalil-dalil secara benar, agar ulama tetap mengikuti *khabar* dan meneliti *khabar* dengan qiyas. Sebagaimana seseorang menghadap ke Baitul Haram dengan cara melihat dan berupaya menemukan arahnya dengan berpatokan pada tanda-tanda.

Seandainya seorang ulama menyatakan pendapat tanpa berpegang pada *khabar* yang mengikat dan qiyas, maka ia lebih dekat kepada dosa daripada orang yang bukan ulama, karena perkataan seseorang yang bukan ulama tidak mengikat.

Allah tidak memberi kewenangan kepada seseorang sesudah Rasulullah ﷺ untuk berkata sesuatu kecuali dengan didasari pengetahuan yang telah ada sebelumnya,

dan sumber pengetahuan adalah Al Qur`an, Sunnah, ijma*, atsar,* serta qiyas, dan qiyas hanya boleh dilakukan oleh orang yang memiliki pirantinya, yaitu pengetahuan tentang hukum-hukum di dalam Al Qur`an, kewajibannya, sastranya, *nasikh* dan *mansukh,* makna umum dan khususnya, serta petunjuk-petunjuknya. Selain itu, ia harus bisa membuktikan takwil yang terkandung di dalamnya dengan Sunnah Rasulullah. Apabila ia tidak menemukan Sunnah, maka dengan ijma umat Islam, dan apabila tidak ada ijma, maka dengan qiyas.

Seseorang tidak boleh melakukan qiyas sebelum mengetahui Sunnah-Sunnah sebelumnya, pendapat ulama pendahulu, ijma umat, perbedaan pendapat mereka, dan bahasa Arab. Ia juga tidak boleh melakukan qiyas kecuali ia sehat akalnya, bisa membedakan hal-hal yang samar, dan tidak buru-buru melansir pendapatnya sebelum memastikan.

Ia tidak boleh menolak mendengar dari orang yang berbeda pendapat dengannya, karena terkadang ia menyadari kekeliruannya setelah mendengar pendapat orang lain, serta semakin memastikan apa yang diyakininya benar.

Dalam hal ini, ia harus mengerahkan puncak tenaga dan bersikap objektif, agar ia tahu dasar dari pendapatnya atau dasar dari tindakannya meninggalkan suatu pendapat. Ia tidak boleh hanya memperhatikan pendapatnya, agar dapat mengetahui kelebihan pendapat

yang dipegangnya daripada pendapat yang ditinggalkannya.

Adapun orang yang sempurna akalnya (sangat cerdas) tetapi tidak mengetahui apa yang saya jelaskan, tidak boleh melakukan qiyas, karena ia tidak mengetahui dasar qiyas-nya. Sebagaimana seorang ulama fikih tidak boleh berbicara tentang harga dirham jika tidak punya pengalaman tentang pasar dirham.

Barangsiapa mengetahui apa yang saya jelaskan dengan hapalan, bukan dengan pemahaman yang sebenarnya, maka ia juga tidak boleh melakukan qiyas, karena bisa jadi ia tidak memahami makna dan alasan. Seandainya ia seorang penghapal namun tidak cerdas, atau kurang menguasai bahasa Arab, maka ia tidak boleh melakukan qiyas, karena ia tidak memiliki piranti intelektual yang membolehkannya melakukan qiyas. Kami katakan, orang seperti itu tidak mempunyai kewenangan untuk melansir pendapat kecuali secara *ittiba'* (mengikuti), bukan secara qiyas.

Tanya: Sebutkan sebagian *khabar* (hadits) yang Anda jadikan acuan qiyas, dan bagaimana Anda melakukan qiyas?

Jawab: Di dalam setiap hukum Allah atau hukum Rasul-Nya, pasti ditemukan suatu petunjuk. Begitu juga di dalam hukum yang lain, yang dibuat karena suatu alasan. Lalu, terjadilah satu kasus baru yang tidak ada nash (ketetapan) hukumnya, sehingga hukum kasus baru tersebut disamakan dengan hukum kasus yang telah ditetapkan

hukumnya, apabila kasus baru tersebut semakna dengan kasus yang lama.

Qiyas ada bermacam-macam, namun intinya sama. Ia berbeda dari segi pangkalnya, atau sumbernya, atau keduanya, atau sebagiannya lebih jelas daripada sebagian yang lain.

Qiyas yang paling kuat adalah: Allah di dalam Kitab-Nya atau Rasulullah ﷺ di dalam Sunnahnya mengharamkan sesuatu dalam jumlah yang sedikit. Dari sini diketahui bahwa apabila sesuatu dalam jumlah yang sedikit diharamkan, maka sesuatu tersebut dalam jumlah yang banyak juga diharamkan, atau lebih diharamkan. Begitu juga apabila perbuatan taat yang ringan dipuji, maka terlebih lagi perbuatan taat yang lebih besar, pasti lebih patut dipuji. Begitu juga apabila Allah membolehkan sesuatu dalam jumlah banyak, maka sesuatu dalam jumlah lebih sedikit pasti lebih pantas untuk dibolehkan.

Tanya: Maukah Anda menjelaskan sedikit tentang setiap hal tadi, agar semakin jelas maknanya?

Jawab: Rasulullah ﷺ bersabda, *"Sesungguhnya Allah mengharamkan darah dan harta orang mukmin, serta persangkaan terhadapnya kecuali persangkaan yang baik."*[348]

[348] Hadits ini disebutkan Ibnu Abdil Barr tanpa sanad juga dalam *At-Tamhid* (10/231), sebagaimana disebutkan Al Ghazali dalam *Al Ihya'* dengan redaksi, "Sesungguhnya Allah mengharamkan dari seorang muslim darah dan harta bendanya, serta persangkaan yang buruk terhadapnya."

Apabila Allah mengharamkan persangkaan yang tidak baik terhadap seorang mukmin, maka perbuatan yang lebih besar daripada persangkaan (yaitu terang-terangan mengatakan sesuatu yang tidak benar) lebih patut diharamkan. Bila lebih dari itu maka ia lebih diharamkan.

Allah ﷻ berfirman,

فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴿٧﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴿٨﴾

"Barangsiapa mengerjakan kebaikan seberat dzarrah pun, niscaya dia akan melihat (balasan)nya. Dan barangsiapa

---

Al Iraqi (5/296-297) berkata, "Hadits ini diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam *Syu'ab Al Iman* dari Ibnu Abbas dengan sanad yang lemah." Ibnu Majah memiliki riwayat dengan redaksi yang serupa dengan sanad yang lemah juga.

Hadits Ibnu Majah terdapat dalam bahasan tentang fitnah bab keharaman darah dan harta orang mukmin (2/1297) dari jalur Abu Qasim bin Abu Dhamrah Nashr bin Muhammad bin Muhammad bin Sulaiman Al Himshi dari ayahnya dari Abdullah bin Abu Qais An-Nashri dari Abdullah bin Amru, ia berkata: Aku melihat Rasulullah ﷺ thawaf di Ka'bah sambil bersabda, *"Alangkah bagus kamu dan alangkah harumnya aromamu, alangkah agungnya kamu, dan alangkah besarnya kemuliaanmu. Demi Dzat yang menguasai jiwa Muhammad, sesungguhnya orang mukmin itu lebih besar di sisi Allah daripada engkau. Ia haram harta dan darahnya, serta persangkaan yang buruk terhadapnya."*

Al Bushiri berkata, "Sanad ini terkena komentar karena Nashr bin Muhammad dinilai lemah oleh Abu Hatim, tetapi ia disebutkan namanya oleh Ibnu Hibban dalam *Ats-Tsiqat*. Sedangkan para periwayat selebihnya *tsiqah*."

Saya katakan, hadits-hadits yang lemah ini saling menguatkan dan ia memiliki bukti riwayat yang shahih. Allah Mahatahu.

Hadits ini juga disebutkan oleh Al Qurthubi dalam tafsirnya (16/332) dengan redaksi Al Ghazali.

yang mengerjakan kejahatan seberat dzarrah pun, niscaya dia akan melihat (balasan)nya pula." (Qs. Az-Zalzalah [99]: 7-8)

Jadi, kebaikan yang lebih besar daripada *dzarrah* (biji sawi) pasti lebih terpuji, dan dosa yang lebih besar daripada *dzarrah* pasti lebih berat hukumannya.

Allah ﷻ telah menghalalkan bagi kita darah serta harta orang kafir yang memerangi kita dan tidak memiliki perjanjian damai dengan kita. Allah tidak mengecualikan dalam larangan-Nya pada sebagian (fisik dan kepemilikan) orang-orang kafir itu. Oleh karena itu, menganiaya fisik —bukan membunuh— lebih dibolehkan.

Sementara itu, ulama menolak menamai metode ini sebagai qiyas. Mereka berkata, "Inilah makna dari sesuatu yang dihalalkan dan diharamkan Allah, dipuji dan dicela-Nya, karena ia tercakup ke dalam makna itu. Jadi, ia merupakan esensi hukum itu sendiri, bukan qiyas terhadap selainnya. Ia juga berpendapat sama dalam masalah selain ini, yaitu yang memiliki makna halal dan haram."

Ia juga menolak menyebut qiyas, kecuali terhadap sesuatu yang dimungkinkan bisa diserupakan dengan sesuatu yang dimungkinkan mengandung keserupaan pada dua makna yang berbeda. Jadi, ia mengqiyaskannya kepada salah satu dari dua makna tersebut, bukan kepada yang lain.

Ulama lain berkata, "Apa pun yang bukan nash Al Qur`an atau Sunnah, namun memiliki alasan yang sama dengan nash, disebut qiyas."

Tanya: Sebutkan sebagian bentuk qiyas yang menunjukkan perbedaannya dari segi pernyataan, sebab, dan argumennya, selain qiyas yang pertama ini, yang memang telah diketahui secara umum!

Jawab: Allah ﷻ berfirman,

وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ

"Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara yang makruf." (Qs. Al Baqarah [2]: 233)

وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ

"Dan jika kamu ingin anakmu disusukan oleh orang lain, maka tidak ada dosa bagimu apabila kamu memberikan pembayaran menurut yang patut." (Qs. Al Baqarah [2]: 233)

Rasulullah ﷺ memerintahkan Hindun binti Utbah untuk mengambil sebagian harta suaminya (Abu Sufyan) dalam ukuran yang cukup untuknya dan anaknya menurut cara yang patut, tanpa ada perintah dari suaminya. [349]

Al Qur`an dan Sunnah Nabi-Nya menunjukkan bahwa ayah berkewajiban atas persusuan anaknya dan nafkah mereka di waktu kecil. Anak berasal dari ayah, sehingga sang ayah dibebani memenuhi keperluan anak dalam kondisi dimana si anak tidak bisa mencukupi kebutuhannya.

Menurut saya, apabila sang ayah tidak mampu mencukupi kebutuhannya sendiri, maka anaknya wajib memberinya nafkah, berdasarkan qiyas terhadap hak anak. Hal itu karena anak berasal dari ayah, sehingga anak tidak boleh menyia-nyiakan sang ayah, sebagaimana sang ayah tidak boleh menyia-nyiakan sang anak. Begitu juga, kaum ayah hingga ke (generasi) atas dan anak hingga ke (generasi) bawah, semuanya tercakup dalam makna ini.

---

[349] HR. Al Bukhari (pembahasan: Nafkah, bab: Jika Suami tidak Memberi Nafkah maka Istri Boleh Mengambil Tanpa Izinnya Secukup Kebutuhan baginya dan Anaknya dengan Jalan yang Ma'ruf, 3/427, no. 5364) dari jalur Muhammad bin Mutsanna dari Yahya dari Hisyam, ia berkata: Ayahku mengabariku, dari Aisyah ؓ, bahwa Hindun bin Utbah berkata, "Ya Rasulullah, sesungguhnya Abu Sufyan seseorang yang pelit. Ia tidak memberiku nafkah yang cukup bagiku dan anakku, kecuali yang aku ambil darinya tanpa sepengetahuannya." Nabi ﷺ bersabda, *"Ambillah nafkah yang cukup untukmu dan anakmu dengan jalan yang ma'ruf"*; dan Muslim (pembahasan: Peradilan, bab: Perkara Hindun, 3/1338, no. 7/1714) dari jalur Ali bin Hujr As-Sa'di dari Ali bin Mushir dari Hisyam bin Urwah dari ayahnya dengan Aisyah ؓ dengan redaksi yang serupa dengan hadits Al Bukhari.

Oleh karena itu, saya katakan bahwa seseorang yang kaya memberi nafkah kepada kerabatnya yang membutuhkan dan tidak bekerja, dan yang terakhir ini berhak atas nafkah dari yang kaya serta bekerja.

Rasulullah ﷺ menetapkan perkara jual beli seorang budak, yang penjualnya menyembunyikan cacatnya, namun cacat tersebut tampak setelah pembeli mendayagunakannya, bahwa pembeli tersebut boleh mengembalikan budak karena aib, dan ia tetap berhak mendapatkan keuntungan (manfaat) budak, karena dialah yang menanggung kerugian atas budak itu sesudah pembelian.

Manfaat atau keuntungan itu tidak dihitung dalam transaksi jual beli, sehingga dapat mengurangi harga budak, dan keuntungan diperoleh saat budak dalam kepemilikan pembeli, yang jika budak itu mati maka ia mati sebagai harta milik pembeli. Jadi, Rasulullah ﷺ memberikan hasil atau keuntungan itu kepada si pembeli, karena keuntungan itu diperoleh saat budak itu dalam kepemilikan dan tanggung jawabnya. Demikian pula pendapat kami mengenai buah kurma, hewan ternak (susu, bulu, dan anak-anaknya), anak budak perempuan, dan setiap sesuatu yang muncul saat berada dalam kepemilikan serta tanggung jawab pembeli. Begitu juga dengan persetubuhan terhadap budak perempuan yang pernah menikah serta pelayanannya.

Tanya: Sebagian sahabat kami dan selain mereka, berbeda dengan kami dalam masalah ini. Sementara itu, ada

ulama mengatakan bahwa keuntungan, pelayanan, dan kesenangan selain persetubuhan yang diperoleh dari budak laki-laki dan perempuan, kepunyaan pemilik yang membelinya, dan ia boleh mengembalikan budak wanita apabila ditemukan cacat padanya. Sedangkan ulama lain mengatakan bahwa ia tidak berhak mengembalikan budak wanita setelah menyetubuhinya, meskipun budak itu pernah menikah. Pembeli juga tidak berhak atas buah pohon kurma, hewan ternak (susu dan bulunya), dan anak yang dilahirkan oleh budak perempuan, karena semua itu —hewan ternak, budak perempuan, pohon kurma, dan penghasilan— tidak sama dengan budak laki-laki.

Jawab: Kepada sebagian ulama yang berpendapat demikian, saya katakan. "Bagaimana mungkin Anda mengatakan bahwa penghasilan itu bukan berasal dari budak laki-laki, sementara buah itu berasal dari pohon, dan anak itu berasal dari budak perempuan? Tidakkah keduanya sama-sama dihasilkan saat dalam kepemilikan pembeli, namun tidak disebutkan dalam transaksi?"

Tanya: Benar, tetapi keduanya berbeda, karena apa yang sampai ke tangan tuan dari keduanya itu berbeda. Buah kurma berasal dari pohon kurma, dan anak budak perempuan atau hewan ternak juga demikian. Sementara penghasilan budak itu bukan berasal dari tuannya, tetapi ia bekerja lalu memperoleh hasil.

Jawab: Andaikan seseorang berdebat denganmu dengan argumen seperti argumenmu, lalu ia berkata, "Nabi ﷺ menetapkan bahwa penghasilan diperoleh atas dasar tanggung jawab,

sementara penghasilan itu diperoleh dengan usaha seperti yang Anda sebutkan. Usaha ini menyita waktunya sehingga tidak bisa melayani tuannya, maka sang tuan mengambil penghasilan kerjanya sebagai ganti dari pelayanan dan biaya hidup yang diberikan kepada budaknya. Tetapi, jika budak itu memperoleh hibah (pemberian) yang tidak menyita waktunya untuk melayani tuannya, maka apakah menurutmu hibah itu bukan milik pemilik (budak) yang terakhir, dan harus dikembalikan kepada pemilik (majikan) yang pertama?"

Tanya: Tidak, tetapi ia milik majikan yang terakhir, karena hibah itu diterima saat budak berada dalam kepemilikannya.

Jawab: Yang ini bukan termasuk hasil atau keuntungan.

Tanya: Meskipun demikian, itu bukan berasal dari budak itu.

Jawab: Tetapi ia berbeda dengan makna hasil atau keuntungan, karena tidak diperoleh dari kerja?

Tanya: Meskipun ia bukan keuntungan, namun ia diperoleh saat berada dalam kepemilikan pembeli.

Jawab: Begitu juga dengan buah-buahan, dan hasil kerja itu diperoleh saat dalam kepemilikan pembeli. Apabila buah telah terlepas dari pohon kurma, maka ia tidak lagi menjadi bagian dari pohon kurma, karena bisa jadi buahnya itu dijual, namun tidak disertai dengan pohon kurma. Atau sebaliknya, pohon kurma dijual tetapi tidak diikuti dengan buahnya. Begitu juga dengan keuntungan hewan ternak, lebih pantas dikembalikan bersama dengan

budak, karena terkadang dipaksakan memetik buah pohon kurma jika boleh mengembalikan salah satunya.

Sebagian sahabat kami sependapat dengan kami dalam masalah keuntungan, persetubuhan dengan budak perempuan yang telah menikah, dan buah pohon kurma, namun mereka bertentangan dengan kami dalam masalah anak dari budak perempuan yang belum pernah menikah. Padahal, semua itu sama, karena seluruhnya terjadi saat dalam kepemilikan pembeli. Tidak ada ketentuan yang konsisten di dalam qiyas selain ketentuan ini. Bila Anda tidak menerima, maka pembeli tidak mendapatkan apa-apa selain keuntungan dan pelayanan. Pembeli tidak berhak atas hibah budak, atau barang temuannya, atau harta karun yang diperolehnya, selain keuntungan dan pelayanan. Dalam kasus lain, pembeli tidak berhak atas buah pohon kurma, susu hewan ternak, dan lain-lain, karena semua ini bukan termasuk keuntungan.

Rasulullah ﷺ melarang jual beli emas dengan emas, kurma kering dengan kurma kering, gandum dengan gandum, kecuali dengan kualitas dan takaran yang sama secara secara kontan. [350]

Rasulullah ﷺ mengeluarkan aturan terkait jenis-jenis makanan yang kebanyakan orang pelit, hingga menjualnya secara takaran ini karena dua alasan:

---

[350] Makna ini terdapat dalam banyak hadits. Di antara adalah hadits Abu Sa'id Al Khudri. Asy-Syafi'i sebelumnya telah meriwayatkan sebagian dari hadits ini.

Pertama, suatu makanan dijual dengan makanan serupa, tetapi yang satu tunai dan yang lain tempo.

Kedua, dilebihkannya takaran salah satunya dalam jual beli kontan.

Demikianlah aturan Rasulullah ﷺ, maka jual beli apa pun yang semakna dengan itu, diharamkan berdasarkan qiyas terhadap aturan tersebut.

Aturan tersebut mencakup setiap makanan yang dijual dengan timbangan, karena menurut saya maknanya sama, yaitu sama-sama dimakan dan diminum (sesuatu yang diminum sama artinya dengan sesuatu yang dimakan), karena bagi manusia, seluruhnya merupakan makanan pokok, atau makanan tambahan, atau kedua-duanya. Saya mendapati manusia sangat pelit dengannya hingga mereka menjualnya dengan timbangan yang lebih detail daripada takaran, dan ia memang sama artinya dengan takaran. Hal itu sama seperti madu, samin, minyak, gula, dan lain-lain, yang biasa dimakan dan diminum, serta dijualbelikan dengan timbangan.

Tanya: Apakah sesuatu yang dijual dengan timbangan dimungkinkan untuk diqiyaskan terhadap timbangan emas dan perak, sehingga qiyas timbangan kepada timbangan itu lebih tepat daripada qiyas timbangan dengan takaran?

Jawab: Yang menghalangi kami untuk mengqiyaskan timbangan dengan timbangan adalah, qiyas yang benar adalah jika Anda mengqiyaskan sesuatu dengan sesuatu yang lain maka Anda menghukumi yang pertama dengan hukum yang kedua. Seandainya Anda mengqiyaskan madu dan

samin dengan dinar dan dirham, sedangkan Anda mengharamkan kelebihan pada sebagiannya, tidak pada sebagian yang lain jika sama jenisnya berdasarkan qiyas terhadap dinar dan dirham, maka apakah boleh membeli madu dan samin yang diserahkan secara tempo dengan dinar dan dirham yang diserahkan secara kontan?

Tanya: Boleh, karena umat Islam membolehkannya.

Jawab: Kalau begitu, pernyataan boleh dari umat Islam itu memberi petunjuk bahwa itu bukan qiyas, karena seandainya qiyas, maka hukum madu dan minyak samin sama dengan hukum dinar dan dirham, sehingga hanya boleh dijualbelikan secara kontan, sebagaimana dinar hanya boleh dijual dengan dirham secara kontan.

Tanya: Saat Anda mengqiyaskan timbangan dengan takaran, apakah Anda menerapkan hukum takaran pada timbangan?

Jawab: Ya, saya sama sekali tidak membedakannya dalam hal apa pun.

Tanya: Tidakkah Anda boleh membeli satu *mudd* gandum yang diserahkan secara kontan dengan tiga *rithl* minyak yang diserahkan secara tempo (pada waktu yang lain)?

Jawab: Makanan ini dan jenis makanan lain tidak boleh dibeli secara tempo dengan sesuatu yang tidak sejenis.

Hukum makanan yang ditakar sama seperti hukum makanan yang ditimbang.

Tanya: Bagaimana pendapat Anda tentang dinar dan dirham?

Jawab: Ia diharamkan pada dirinya. Tidak ada suatu makanan yang bisa diqiyaskan terhadapnya, karena tidak semakna dengannya. Sementara itu, makanan yang ditakar diharamkan pada dirinya. Yang bisa diqiyaskan terhadapnya adalah makanan yang ditakar dan ditimbang, karena semakna dengannya.

Tanya: Kalau begitu, sebutkan perbedaannya dengan dinar dan dirham!

Jawab: Saya tidak menemukan seorang ulama pun yang berbeda pendapat dalam kebolehan menggunakan dinar dan dirham untuk membeli makanan yang ditakar dan yang ditimbang secara tempo, sedangkan dinar tidak boleh dibeli dengan dirham secara tempo. Saya tidak menemukan seorang ulama pun yang berbeda pendapat bahwa jika saya menemukan pertambangan lalu saya membayarkan kewajiban atas hasil eksploitasinya, dan emas atau perak yang berasal dari pertambangan itu ada pada saya selama setahun, maka saya wajib membayar zakatnya setiap tahun. Tetapi, jika saya memanen hasil ladang saya lalu mengeluarkan zakatnya sebanyak 1/10, lalu hasil bumi itu saya simpan selama setahun, maka saya tidak wajib membayar zakatnya lagi. Selain itu, seandainya saya mengonsumsi sesuatu milik seseorang, maka sesuatu itu dinilai dengan dinar atau dirham, karena itu harga yang berlaku untuk setiap harta seorang muslim, kecuali *diyat*, karena ia harus dibayar dengan unta.

Tanya: Itu benar!

Jawab: Tetapi ada beberapa hal kecil yang berbeda dari penggambaran saya kepada Anda.

Saya menemukan hal umum di kalangan ulama, bahwa Rasulullah ﷺ memutuskan perkara pembunuhan seorang muslim merdeka terhadap seorang muslim merdeka secara tidak sengaja dengan denda seratus unta, dan denda ini ditanggung oleh *aqilah*. Saya juga menemukan hal umum di kalangan ulama bahwa *diyat* tersebut bisa dibayar selama tiga tahun, yang pada setiap tahun dibayar sepertiganya.

Hal itu menunjukkan beberapa makna qiyas. Saya akan menyebutkan sebagiannya yang terlintas dalam pikiran.

Sesungguhnya kami mendapati hal umum di kalangan ulama, bahwa jika seorang muslim merdeka melakukan *jinayah* (pelanggaran atau kejahatan) secara sengaja, atau merusak harta seseorang, maka dendanya dibayar dari hartanya sendiri. Tetapi jika *jinayah* dilakukan dengan tidak sengaja, maka *diyat*-nya ditanggung oleh kerabatnya.

Kami mendapati para ulama sepakat bahwa *aqilah* menanggung sepertiga atau lebih dari nilai *diyat jinayah* yang mengakibatkan luka-luka. Tetapi mereka berbeda pendapat mengenai pembayaran kurang dari sepertiga. Sebagian sahabat kami berpendapat bahwa *aqilah* membayar *diyat maudhihah* sebesar seperlima atau lebih, dan tidak wajib membayar *diyat* atas *jinayah* yang kurang dari itu. Sebagian lagi berpendapat bahwa *aqilah* membayar seperlima, dan tidak wajib membayar atas

perbuatan yang belum bisa dikategorikan sebagai *diyat*. 351

Terhadap mereka ini saya tanyakan, "Apakah qiyas terhadap Sunnah bisa dibenarkan kecuali dengan salah satu dari dua cara?"

Tanya: Apa itu?

Jawab: *Pertama*, ketika Nabi ﷺ menetapkan *diyat* ditanggung *aqilah*, saya mengikutinya. Tetapi, jika denda itu berada di bawah kategori *diyat*, maka dendanya diambil dari harta pelaku *jinayah*. Anda tidak boleh mengqiyaskan selain *diyat* kepada *diyat*, karena pada prinsipnya pelaku *jinayah* lebih pantas membayar denda atas *jinayah*-nya daripada orang lain, sebagaimana ia membayar denda *jinayah* akibat melukai seseorang secara tidak sengaja. Allah mewajibkan *diyat* dan pembebasan budak terhadap orang yang membunuh secara tidak sengaja. Oleh karena itu, saya mengklaim bahwa pembebasan budak itu diambil dari hartanya, karena termasuk *jinayah*-nya. Saya mengeluarkan *diyat* dari ketentuan ini karena mengikuti Sunnah. Saya juga mengikuti Sunnah dalam masalah *diyat*, dan melimpahkan denda yang tidak termasuk *diyat* kepada hartanya sendiri, karena dialah yang paling pantas menebus *jinayah*-nya daripada orang lain. Sebagaimana pendapat saya tentang mengusap *khuff* saat wudhu, bahwa itu merupakan bentuk keringanan, berdasarkan

---

[351] Ini adalah pendapat ulama madzhab Hanafi. Lih. *Fath Al Qadir* (8/412). Mereka mendukung pendapat mereka ini dengan hadits yang tidak memiliki sanad. Lih. *Nashb Ar-Rayah* (4/399).

hadits Rasulullah ﷺ, namun saya tidak mengqiyaskan perkara lain dengannya.

Tanya: Bagaimana dengan cara yang kedua?

Jawab: Rasulullah ﷺ membedakan antara *jinayah* terhadap jiwa secara tidak sengaja, *jinayah* terhadap selain jiwa, dan *jinayah* terhadap jiwa secara sengaja. Rasulullah ﷺ menetapkan bahwa *aqilah* menanggung *diyat* yang pertama, dan itulah yang paling besar.

Oleh karena itu, saya menetapkan bahwa *aqilah* menanggung denda *jinayah* yang lebih sedikit daripada *jinayah* secara tidak sengaja (yang paling besar dendanya—penj.), karena yang lebih kecil pasti lebih patut mereka tanggung daripada yang lebih banyak, atau yang semakna dengannya.

Tanya: Ini merupakan salah satu dari dua pendekatan yang paling patut dijadikan sebagai dasar qiyas, dan itu tidak serupa dengan mengusap *khuff*.

Jawab: Benar, seperti yang Anda katakan. Ulama sepakat bahwa *aqilah* menanggung sepertiga atau lebih, dan ijma mereka menjadi dalil bahwa mereka telah mengqiyaskan denda yang lebih ringan daripada *diyat* dengan *diyat*!

Tanya: Benar.

Jawab: Sahabat kami [352] berkata, "Pendapat terbaik yang saya dengar adalah, *aqilah* membayar sepertiga *diyat* atau

---

[352] Yang dimaksud Asy-Syafi'i dengan ungkapan *sahabat kami* adalah gurunya, yaitu Malik bin Anas. Asy-Syafi'i sering menyebutnya dengan ungkapan ini untuk menjaga kesantunan terhadapnya ketika Asy-Syafi'i ingin membantah

lebih." Ia menuturkan bahwa ia menerima pendapat tersebut.

Bagaimana pendapat Anda jika seseorang mengkritiknya dengan dua argumen?

Tanya: Apa itu?

Jawab: Saya dan Anda sepakat bahwa *aqilah* membayar sepertiga atau lebih, tetapi kita berbeda pendapat mengenai yang lebih sedikit dari itu. Argumen tegak hanya lantaran kesepakatan saya dengan Anda mengenai jumlah sepertiga, tetapi Anda tidak memiliki *khabar* mengenai jumlah yang kurang darinya. Apa yang akan Anda katakan terhadapnya?

Tanya: Saya katakan, "Kesepakatanku tidak dengan cara yang Anda tempuh. Kesepakatanku adalah qiyas bahwa apabila *aqilah* membayar sepertiga, maka mereka juga harus menanggung jumlah yang kurang darinya. Lalu, siapa yang menetapkan jumlah sepertiga kepadamu? Bagaimana pendapat Anda jika orang lain berkata kepada Anda, 'Tidak, yang benar adalah *aqilah* menanggung sembilan puluh persen, dan ia tidak menanggung yang lebih kecil darinya'?"

Jawab: Jika ia berkata kepada Anda, "Karena sepertiga itu memberatkan orang yang membayarnya," maka saya

---

pendapat Malik. Redaksi kitab *Al Muwaththa'* dalam hal ini (3/69) adalah: Malik berkata, "Ketentuannya menurut kami adalah diyat tidak wajib bagi *'aqilah* hingga mencapai sepertiga atau lebih. Jadi, diyat yang mencapai sepertiga itu menjadi tanggungan *'aqilah,* sedangkan diyat di bawah sepertiga itu diambil dari harta orang yang melukai secara pribadi."

katakan bahwa ia dibantu dalam pembayarannya atau ditanggung seluruhnya. Bila jumlahnya sedikit dan ia tidak keberatan, maka ia tidak ditanggung.

Tanya: Bagaimana pendapat Anda mengenai orang yang hanya memiliki dua dirham? Tidakkah ia akan merasa keberatan untuk membayar denda sepertiga *diyat*, atau bahkan hanya satu dirham? Menurut Anda, apakah orang yang punya kekayaan berlimpah boleh keberatan membayar sepertiga dari nilai *diyat*?

Jawab: Bagaimana pendapat Anda seandainya seseorang berkata kepada Anda, "Sahabat kami (Malik bin Anas) tidak berkata kepada Anda 'Kami menerima pendapat ini', kecuali karena pendapat tersebut memang telah disepakati di Madinah?"

Tanya: Pendapat yang disepakati di Madinah lebih kuat daripada *khabar ahad*?[353] Bagaimana mungkin ia memaksakan diri menuturkan kepada kita *khabar* yang lebih lemah daripada *khabar ahad*, sementara ia menolak menuturkan kepada kita *khabar* yang lebih kuat dan mengikat daripada pendapat yang disepakati?

Jawab: Jika seseorang berkata kepada Anda, "Karena kurangnya pengalaman dan terlalu banyaknya ijma untuk dituturkan," dan Anda terkadang berbuat seperti ini,

---

[353] Tampaknya perkataan ini diambil dari perkataan orang yang mendebat Asy-Syafi'i. Asy-Syafi'i menuturkannya sebagai bentuk pertanyaan yang bertujuan sebagai penyangkalan. Dengan ungkapan ini Asy-Syafi'i menganggap aneh argumen dengan apa yang mereka sebut sebagai praktik penduduk Madinah.

maka Anda akan berkata, "Ini perkara yang telah disepakati."

Tanya: Saya dan ulama manapun tidak menyatakan "perkara ini disepakati" kecuali perkara tersebut dinyatakan dan dituturkan oleh setiap ulama yang Anda jumpai dari ulama sebelumnya. Antara lain dalam hal shalat Zhuhur empat rakaat, khamer hukumnya haram, dan hal-hal serupa. Terkadang saya mendapati seorang ulama berkata "Perkara ini telah disepakati," namun ternyata banyak ulama dari berbagai negeri yang tidak sepakat.

Jawab: Anda terikat dengan pendapat Anda bahwa *aqilah* tidak membayar denda atas kejahatan yang tingkatannya di bawah *maudhihah,* sebagaimana ia terikat pendapatnya mengenai pembayaran denda sepertiga.

Tanya: Pendapat saya beralasan, karena Rasulullah ﷺ tidak memutuskan apa pun hal-hal yang berkaitan dengan kejahatan yang tingkatnya di bawah *maudhihah.*

Jawab: Seandainya seseorang mengkritik Anda, "Saya tidak membuat keputusan menyangkut kejahatan yang tingkatannya di bawah *maudhihah,* karena Rasulullah ﷺ tidak memutuskan apa-apa di dalamnya?" Maka apa tanggapan Anda?

Tanya: Ia tidak boleh berbuat demikian. Meskipun Rasulullah ﷺ tidak membuat keputusan menyangkut kejahatan yang tingkatannya di bawah *maudhihah,* namun beliau tidak mengabaikan kejahatan di bawahnya yang mengakibatkan luka-luka.

Jawab: Begitu juga bila Rasulullah ﷺ tidak mengatakan bahwa *aqilah* tidak membayar denda terhadap kejahatan yang tingkatannya di bawah *maudhihah,* itu bukan berarti beliau mengharamkannya. Jika Rasulullah ﷺ membuat keputusan dalam perkara *maudhihah* namun bukan perkara yang berada di bawah tingkatannya, maka hal itu tidak menghalangi keluarga pelaku untuk membayar denda yang lebih rendah. Apabila keluarga pelaku membayar denda yang lebih banyak, maka ia juga membayar denda yang lebih sedikit, sebagaimana yang kami dan Anda katakan kepada sahabat kami. Jika Anda boleh berkata demikian kepada seseorang, maka ia juga boleh berkata demikian kepada Anda.

Seandainya Nabi ﷺ menetapkan denda separuh dari sepersepuluh pada *aqilah*, maka bolehkah seseorang mengatakan bahwa *aqilah* membayar separuh dari sepersepuluh atau *diyat* utuh, namun tidak membayar jumlah di antara keduanya, tetapi diambil dari harta pelaku? Tetapi, tidak seorang pun boleh mengatakan demikian. Pendapat yang benar dalam masalah ini adalah seluruh *jinayah* yang tanpa sengaja dendanya ditanggung oleh *aqilah*, meskipun satu dirham.

Sebagian sahabat kami berkata, "Apabila orang yang merdeka melakukan *jinayah* terhadap seorang budak sehingga menghilangkan nyawanya, atau tidak sampai demikian, maka dendanya diambil dari harta pelaku, bukan dari *aqilah,* dan *aqilah* tidak membayar denda terhadap budak."

Jadi, kami katakan bahwa itu adalah *jinayah* orang merdeka. Dikarenakan Rasulullah ﷺ menetapkan bahwa *aqilah* orang merdeka memikul denda *jinayah*-nya terhadap orang merdeka, apabila *jinayah* dilakukan secara tidak sengaja, maka begitu pula dengan denda *jinayah* orang merdeka terhadap budak apabila dilakukan secara tidak sengaja.

Anda sependapat dengan kami dalam masalah ini. Anda katakan, "Barangsiapa berpendapat bahwa *aqilah* tidak membayar denda kepada budak, maka pendapat itu mengandung kemungkinan bahwa *aqilah* juga tidak menanggung *jinayah* yang dilakukan oleh seorang budak, karena ia berada dalam kekuasaan tuannya." Apakah Anda sependapat dengan kami dan menganggap argumen saya ini benar dan tercakup dalam makna Sunnah?

Tanya: Ya.

Jawab: Sahabat Anda dan sahabat kami mengatakan bahwa denda akibat melukai seorang budak diukur menurut nilai harga budak itu, sama seperti denda melukai seorang merdeka, yang diukur menurut nilai *diyat*-nya. Denda *jinayah* terhadap mata budak adalah separuh dari harganya, dan denda kasus *maudhihah* adalah seperdua puluh harganya. Anda berbeda pendapat dengan kami dalam masalah ini, dan Anda katakan bahwa denda melukai budak adalah sebesar penyusutan harganya.

Tanya: Saya ingin menanyakan argumen Anda mengenai pendapat denda melukai budak diukur dengan nilai *diyat*-

nya. Anda berpendapat demikian berdasarkan *khabar* atau qiyas?

Jawab: *Khabar*-nya bersumber dari Sa'id bin Musayyab.

Tanya: Bisakah Anda menyebutkannya?

Jawab: Sufyan mengabarkan kepada kami dari Az-Zuhri, dari Sa'id bin Musayyab, ia berkata, "Denda untuk budak diukur menurut harganya."[354] Saya sering mendengar hal ini darinya. Barangkali ia pernah berkata, "Sama seperti denda untuk orang merdeka diukur menurut *diyat*-nya."

Periwayat yang tepercaya, yaitu Yahya bin Hassan, mengabarkan kepada kami dari Laits bin Sa'd dari Said bin Musayyib bahwa ia berkata, "Denda luka untuk budak diukur dari harganya, seperti denda luka untuk orang merdeka diukur dari diyatnya."[355]

Ibnu Syihab berkata, "Orang-orang mengatakan bahwa budak dinilai layaknya barang dagangan."

Tanya: Yang saya tanyakan adalah *khabar* yang menguatkan argumen Anda.

Jawab: Saya telah kemukakan kepada Anda bahwa saya tidak mengetahui *khabar* tentangnya dari seorang pun yang lebih tinggi dibanding dari Sa'id bin Musayyab.

---

[354] HR. Abdurrazzaq dalam *Mushannaf*-nya (pembahasan: Diyat, bab: Denda Melukai Budak, 10/3) dari Ma'mar dari Az-Zuhri dari Ibnu Musayyib dengan redaksi yang serupa.

Mengenai hadits ini Az-Zuhri berkata, "Beberapa ulama mengatakan bahwa budak laki-laki dan perempuan itu sama kedudukannya dengan barang sehingga dilihat penyusutan dari harga mereka." (no. 18142)

[355] *Takhrij* hadits telah disebutkan sebelumnya.

Tanya: Tetapi ucapannya itu tidak mengandung argumen.

Jawab: Saya tidak mendakwakan sesuatu yang perlu Anda bantah!

Tanya: Kalau begitu, jelaskan argumennya?

Jawab: Argumennya adalah qiyas terhadap *jinayah* atas orang merdeka.

Tanya: Terkadang orang merdeka berbeda dari budak, yaitu *diyat* orang merdeka telah ditentukan nilainya, sementara *diyat* budak disesuaikan dengan harganya. Jadi, ia lebih menyerupai dagangan, seperti unta dan hewan tunggangan, karena sama-sama memiliki harga!

Jawab: Ini justru merupakan argumen yang mematahkan Anda dari orang yang berkata, "*Aqilah* tidak membayar denda sesuai harga budak."

Tanya: Darimana Anda melihatnya?

Jawab: Ia berkata kepada Anda, "Mengapa Anda mengatakan bahwa *aqilah* membayar denda sesuai harga budak apabila seorang merdeka melakukan *jinayah* terhadapnya, padahal budak bagimu sama seperti harga? Seandainya seorang merdeka melakukan *jinayah* terhadap unta, apakah ia membayar denda dari hartanya?"

Tanya: Tetapi budak itu jiwa yang dihormati.

Jawab: Bukankah unta juga jiwa yang dihormati dan diharamkan membunuhnya?

Tanya: Tetapi tidak seperti kehormatan seorang mukmin.

Jawab: Dia akan mengatakan kepada Anda bahwa kehormatan budak tidak seperti kehormatan orang merdeka dalam setiap perkaranya.

Jadi, bagi Anda budak sama seperti orang merdeka dari sudut ini. Oleh karena itu, apakah *aqilah* harus membayar dendanya?

Tanya: Ya.

Jawab: Bukankah Allah menetapkan *diyat* dan pembebasan budak dalam kasus pembunuhan seorang mukmin secara tidak sengaja?

Tanya: Ya.

Jawab: Apakah Anda mengklaim bahwa memerdekakan budak masuk dalam kategori denda untuk budak —selain harga—, sama seperti denda untuk orang merdeka, dan denda senilai harga itu sama seperti *diyat*?

Tanya: Ya.

Jawab: Apakah Anda mengklaim bahwa Anda menjatuhkan hukuman mati pada orang merdeka karena membunuh budak?

Tanya: Ya.

Jawab: Kami mengklaim bahwa seorang budak dihukum mati bila terbukti membunuh budak lain. Bagaimana pendapat Anda?

Tanya: Kami sependapat.

Jawab: Kalau begitu, menurut kita budak itu sama dengan orang merdeka dari aspek ini, yaitu bahwa di antara sesama

budak itu terdapat qiyas dalam kasus pelukaan (melukai). Di sisi lain, budak sama dengan unta dalam arti *diyat*-nya sesuai harganya. Lalu, bagaimana bisa Anda memilih untuk menyamakan antara budak dengan unta dalam kasus pelukaan (melukai)? Mengapa Anda tidak menetapkan denda pelukaan (melukai) budak sesuai dengan harganya, sama seperti pelukaan (melukai) terhadap orang merdeka sesuai dengan *diyat*? Padahal, budak itu memiliki kesamaan dengan orang merdeka dalam lima aspek, dan berbeda darinya hanya dalam satu aspek? Tidakkah lebih baik Anda mengqiyaskan budak dengan orang merdeka yang memiliki kesamaan dengannya dalam lima aspek itu, daripada mengqiyaskannya dengan unta yang hanya memiliki satu kesamaan dengannya? Selain itu, budak memiliki kesamaan dengan orang merdeka dalam lebih banyak aspek, yaitu: apakah yang diharamkan bagi orang merdeka juga diharamkan bagi budak, dan budak memikul kewajiban *hadd,* shalat, puasa, dan kewajiban-kewajiban lain? Budak tidak bisa dibandingkan dengan binatang sama sekali!

Tanya: Menurut saya, *diyat*-nya budak adalah sebesar harganya?

Jawab: Anda telah berpendapat bahwa *diyat* atas seorang wanita adalah separuh dari *diyat* atas seorang laki-laki. Bukankah hal itu tidak menghalangi bahwa denda atas tindakan melukai wanita diukur menurut *diyat*-nya, sebagaimana denda atas tindakan melukai laki-laki diukur menurut *diyat*-nya?

Apabila *diyat* dalam tiga tahun dibayar dengan unta, tidakkah menurutmu unta itu bisa dianggap sebagai utang? Lalu, bagaimana Anda menolak pendapat bahwa unta itu bisa dibeli secara tempo? Apakah Anda tidak mengqiyaskannya kepada *diyat*, *mukatabah* (budak yang ingin membebaskan diri dengan membayar cicilan kepada tuanya), dan mahar, sedangkan di dalam semua perkara ini Anda membolehkan unta disebut utang? Mengapa Anda menentang qiyas dan nash hadits dari Nabi ﷺ, bahwa beliau pernah meminjam unta lalu beliau menyuruh membayarnya sesudah itu?

Tanya: Ibnu Mas'ud menolak bentuk transaksi semacam ini.

Jawab: Apakah ada seseorang yang memiliki otoritas yang sama dengan Nabi ﷺ?

Tanya: Tidak, jika hadits yang datang dari Nabi ﷺ benar-benar autentik.

Jawab: Diriwayatkan secara autentik (*shahih*) bahwa beliau meminjam unta dan membayarnya dengan yang lebih baik. Diriwayatkan pula secara autentik menurut kami dan Anda tentang masalah *diyat*. Ketentuan ini berkedudukan sebagai Sunnah.

Tanya: Lalu, mana *khabar* (hadits) yang dijadikan dasar qiyas?

Jawab: Malik mengabarkan kepada kami dari Zaid bin Aslam, dari Atha bin Yasar, dari Abu Rafi, ia berkata, "Nabi ﷺ pernah meminjam seekor unta dari seseorang. Lalu beliau menerima beberapa unta. Setelah itu beliau menyuruhku membayar utangnya kepada orang tersebut. Saya

katakan, 'Saya menemukan semua unta bagus adanya'. Nabi ﷺ bersabda, *'Berikan unta itu kepadanya, karena sebaik-baik manusia adalah yang paling baik dalam membayar utang'*." [356]

Tanya: Lalu, *khabar* apa yang tidak bisa dijadikan sebagai dasar qiyas?

Jawab: Setiap sesuatu yang telah diredaksikan hukumnya oleh Allah, lalu Rasulullah ﷺ menetapkan keringanan dalam sebagian kewajiban. Keringanan tersebut diberlakukan pada perkara yang memang diberi keringanan oleh Rasulullah ﷺ, bukan pada perkara yang lain, maka perkara lain tidak boleh diqiyaskan terhadapnya. Demikian pula jika Rasulullah ﷺ menetapkan hukum umum terhadap sesuatu, lalu beliau menetapkan satu Sunnah yang berbeda dengan hukum umum tersebut.

Tanya: Apa contohnya?

Jawab: Allah mewajibkan wudhu bagi orang yang bangun tidur untuk shalat. Allah ﷻ berfirman,

---

[356] HR. Malik dalam *Al Muwaththa`* (pembahasan: Jual-beli, bab: Pinjaman yang Diperbolehkan, 2/680) dari jalur Zaid bin Aslam dengan sanad ini dengan redaksi yang serupa; dan Muslim (pembahasan: Musaqah, bab: Orang yang Meminjam Sesuatu lalu Membayarnya dengan Yang Lebih Baik, 3/1224, no. 118, 119/1600) dari jalur Malik sebagaimana dalam *Al Muwaththa`*.

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ

"Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki." (Qs. Al Maa`idah [5]: 6)

Di dalam ayat tersebut Allah mewajibkan membasuh kedua kaki, sebagaimana anggota wudhu lainnya.

Ketika Nabi ﷺ mengusap *khuff* (sebagai ganti membasuh kaki), kita tidak boleh mengusap serban, kerudung, atau sarung tangan, dengan cara mengqiyaskan kepada *khuff*. Kami menetapkan kewajiban dalam membasuh seluruh anggota wudhu, dan kami menetapkan keringanan untuk mengusap *khuff* karena Nabi ﷺ melakukannya, bukan untuk hal lainnya.

Tanya: Apakah Anda menganggap hal ini bertentangan dengan Al Qur`an?

Jawab: Tidak ada Sunnah Rasulullah ﷺ yang bertentangan dengan Al Qur`an.

Tanya: Jadi, apa maksudnya hal ini?

Jawab: Maksudnya, Allah mengarahkan kewajiban membasuh kedua kaki ini kepada orang yang tidak memakai *khuff* dalam keadaan suci sempurna.

Tanya: Apakah makna ini didukung oleh aspek bahasa?

Jawab: Ya. Sebagaimana orang yang belum batal wudhunya boleh mengerjakan shalat. Jadi, maksudnya bukan mengerjakan wudhu setiap hendak mengerjakan shalat. Hal itu terbukti bahwa Rasulullah ﷺ mengerjakan dua shalat atau lebih dengan satu kali wudhu.

Allah ﷻ berfirman,

وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا
نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾

"Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana." (Qs. Al Maa`idah [5]: 38)

Sunnah menunjukkan bahwa Allah tidak mengalamatkan hukuman potong tangan ini kepada semua pencuri. Begitu juga Sunnah Rasulullah ﷺ dalam mengusap *khuff* (sepatu kulit), menunjukkan bahwa yang diwajibkan membasuh kedua kaki adalah orang yang tidak memakai *khuff* dalam keadaan suci sempurna.

Tanya: Lalu apa contohnya dalam Sunnah?

Jawab: Rasulullah ﷺ melarang jual beli kurma kering dengan kurma kering, kecuali dengan takaran dan mutu yang sama. Nabi ﷺ ditanya tentang membeli kurma kering dengan kurma basah. lalu Nabi ﷺ balik bertanya, *"Apakah kurma basah akan berkurang timbangannya jika sudah kering?"* Mereka menjawab, "Ya." Beliau pun melarangnya.

Nabi ﷺ juga melarang *muzabanah*, yaitu barter setiap barang yang diketahui takarannya dan terkandung unsur riba di dalamnya dengan barang sejenis secara sembarangan tanpa diketahui takarannya.

Semuanya memiliki alasan yang sama. Namun, Rasulullah ﷺ memberi keringanan terhadap *ariyyah* untuk menukar kurma kering yang biasa dimakan keluarganya dengan kurma basah. Jadi, kami memberi keringanan dalam *ariyyah* karena mengikuti Nabi ﷺ.

'Ariyyah berarti menjual kurma basah dengan kurma kering, dan itu termasuk kategori *muzabanah.* Oleh karena itu, kami menetapkan keharaman pada setiap jual beli bahan makanan yang sejenis, yang sebagian diketahui takarannya sedangkan sebagian lagi tidak, karena ada unsur *muzabanah* di dalamnya.

Kami menghalalkan *ariyyah* secara khusus karena Nabi ﷺ menghalalkannya di antara bentuk-bentuk transaksi yang diharamkan. Kami tidak menganulir salah satu *khabar* dengan yang lain, dan tidak menjadikannya qiyas terhadapnya.

Tanya: Sudut pandang apa yang bisa Anda jelaskan?

Jawab: Penjelasan tersebut mengandung dua sudut pandang, dan sudut pandang terkuat menurut saya adalah, Rasulullah ﷺ memaksudkan larangan secara garis besar itu selain *ariyyah*. Selain itu, dimungkinkan Rasulullah ﷺ memberi keringanan setelah menetapkan larangan. Sudut pandang manapun yang tepat, tetap harus menaati Rasulullah ﷺ dengan menghalalkan apa yang dihalalkannya dan mengharamkan apa yang diharamkannya.

Rasulullah ﷺ menetapkan *diyat* seratus unta dalam kasus pembunuhan terhadap seorang muslim merdeka secara tidak sengaja, dan membebankan *diyat* pada *aqilah*.

Pembunuhan sengaja itu berbeda dengan pembunuhan tidak sengaja dari segi denda, tetapi bisa dibilang sama karena terkadang berlaku *diyat* di dalamnya.

Keputusan Rasulullah ﷺ menyangkut kewajiban harta setiap orang adalah, diambil dari hartanya, bukan harta orang lain, kecuali dalam kasus pembunuhan orang merdeka secara tidak sengaja. Oleh karena itu, kami menetapkan *aqilah* menanggung denda dalam kasus pembunuhan orang merdeka secara tidak sengaja, sebagaimana ditetapkan Rasulullah ﷺ. Sementara itu kami menetapkan denda dalam kasus pembunuhan terhadap orang merdeka secara sengaja —apabila berlaku *diyat* di dalamnya— diambil dari harta pelaku, sebagaimana setiap *jinayah* terhadap harta secara tidak sengaja. Kami tidak mengqiyaskan denda wajib akibat

melukai secara tidak sengaja terhadap denda wajib akibat membunuh secara tidak sengaja.

Tanya: Denda dan kewajiban apa yang dibayar seseorang dari *jinayah*-nya secara sengaja?

Jawab: Allah ﷻ berfirman,

وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗ

"Berikanlah maskawin (mahar) kepada wanita (yang kamu nikahi) sebagai pemberian dengan penuh kerelaan." (Qs. An-Nisaa` [4]: 4)

وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ

"Dirikanlah shalat dan tunaikanlah zakat." (Qs. Al Baqarah [2]: 43)

فَإِنۡ أُحۡصِرۡتُمۡ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۖ

"Jika kamu terkepung (terhalang oleh musuh atau karena sakit), maka (sembelihlah) Kurban yang mudah didapat." (Qs. Al Baqarah [2]: 196)

وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۚ

"Orang-orang yang menzhihar istri mereka, kemudian mereka hendak menarik kembali apa yang mereka ucapkan, maka (wajib atasnya) memerdekakan seorang budak sebelum kedua suami istri itu bercampur." (Qs. Al Mujaadilah [58]: 3)

وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ ۗ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ ۚ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٩٥﴾

"Barangsiapa di antara kamu membunuhnya dengan sengaja, maka dendanya ialah mengganti dengan binatang ternak seimbang dengan buruan yang dibunuhnya, menurut putusan dua orang yang adil di antara kamu, sebagai hadya yang dibawa sampai ke Ka'bah, atau (dendanya) membayar kafarat dengan memberi makan orang-orang miskin, atau berpuasa seimbang dengan makanan yang dikeluarkan itu, supaya dia merasakan akibat yang buruk dari perbuatannya.

Allah ﷻ telah memaafkan apa yang telah lalu. Dan barangsiapa yang kembali mengerjakannya, niscaya Allah akan menyiksanya. Allah Maha Kuasa lagi mempunyai (kekuasaan untuk) menyiksa." (Qs. Al Maa`idah [5]: 95)

فَكَفَّارَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ
أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ
ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ۚ

"Maka kafarat (melanggar) sumpah itu, ialah memberi makan sepuluh orang miskin, yaitu dari makanan yang biasa kamu berikan kepada keluargamu, atau memberi pakaian kepada mereka atau memerdekakan seorang budak. Barangsiapa tidak sanggup melakukan yang demikian, maka kafaratnya puasa selama tiga hari." (Qs. Al Maa`idah [5]: 89)

Rasulullah ﷺ menetapkan bahwa pemilik harta wajib menjaga hartanya pada siang hari. Bila hartanya dirusak binatang peliharaan pada malam hari, maka kerusakan itu menjadi tanggung jawab pemilik binatang tersebut. [357]

---

[357] HR. Malik dalam *Al Muwaththa`* (pembahasan: Peradilan, bab: Peradilan terkait Hewan yang Merusak, 2/747, 748) dari jalur Ibnu Syihab dari Haram bin Sa'd bin Muhayyishah dengan redaksi yang serupa; dan Abu Daud (pembahasan: Jual-beli dan Sewa-menyewa, bab: Hewan Ternak yang Merusak Tanaman Suatu

Al Qur`an, Sunnah, dan kesepakatan umat Islam (*ijma*) menunjukkan bahwa semua denda ini diambil dari harta orang yang berkewajiban, baik kewajiban terhadap Allah atau kepada sesama manusia karena alasan-alasan yang mengikatnya. Tidak seorang pun yang dibebani denda orang lain.

Tidak boleh seseorang melakukan *jinayah* sementara yang membayar dendanya orang lain, kecuali dalam kasus yang disunahkan Rasulullah ﷺ secara khusus, yaitu pembunuhan dan *jinayah* terhadap manusia secara tidak sengaja.

Qiyas dalam perkara *jinayah* terhadap binatang, atau barang, atau selainnya, sebagaimana yang saya gambarkan, menunjukkan bahwa dendanya ditanggung oleh pelakunya, karena ketentuan yang paling banyak dan populer adalah, denda *jinayah* diambil dari harta pelaku. Jadi, sebuah perkara tidak boleh diqiyaskan terhadap ketentuan yang lebih sedikit, sementara ketentuan yang lebih banyak dan lebih masuk akal ditinggalkan. Dalam hal ini ada kekhususan bagi orang merdeka yang membunuh orang merdeka secara tidak sengaja, dan *aqilah* yang membayar dendanya. Begitu juga *jinayah* secara tidak sengaja terhadap nyawa dan tindakan melukai, karena dasarnya adalah *khabar* dan qiyas.

Kaum, 3/828, 829) dari jalur Ahmad bin Muhammad bin Tsabit Al Marwazi dari Abdurrazzaq dari Ma'mar dari Az-Zuhri dari Haram bin Muhayyishah dengan redaksi yang serupa.

Rasulullah ﷺ menetapkan *diyat* janin dengan budak yang bagus, baik laki-laki maupun perempuan. Sementara itu, ulama menaksir bahwa harga budak yang bagus adalah lima unta. [358]

Dikarenakan tidak ada riwayat yang menyebutkan bahwa Rasulullah ﷺ bertanya tentang kelamin janin (apakah laki-laki atau perempuan?), berarti beliau menyamakan laki-laki dengan perempuan bila ia gugur dalam keadaan mati. Seandainya ia gugur dalam keadaan hidup lalu mati, maka mereka menetapkan seratus unta untuk janin laki-laki dan lima puluh unta untuk janin perempuan.

Jinayah terhadap janin tidak boleh dijadikan dasar qiyas untuk kasus apa pun, dalam arti *jinayah* terhadap seseorang yang bisa dikenali dan dibedakan antara laki-laki dengan perempuan. Ulama tidak berbeda pendapat bahwa seandainya janin sempat hidup lalu mati, maka berlaku *diyat* yang sempurna. Jika janin itu laki-laki, maka *diyat*-nya seratus unta. Jika perempuan, maka *diyat*-nya lima puluh unta. Umat Islam —sejauh pengetahuan saya— tidak berbeda pendapat bahwa jika seseorang memotong tubuh mayit, maka ia tidak dikenai *diyat* atau denda. Padahal, janin tidak terlepas dari dua kondisi, hidup atau mati.

Ketika Rasulullah ﷺ menetapkan hukum janin secara berbeda dari hukum manusia yang telah lahir, karena janin bisa jadi hidup atau mati, dan itu merupakan

[358] Sebagian ulama menetapkan nilainya sepuluh unta. Lih. *Nail Al Authar* (7/227-232).

perkara gaib, maka hukumnya mengikuti perintah Rasulullah ﷺ.

Tanya: Apakah Anda mengetahui suatu alasan baginya?

Jawab: Hanya ada satu alasan.

Tanya: Apa itu?

Jawab: Apabila tidak diketahui janin itu memiliki kehidupan, dan ia tidak dishalati serta tidak mewariskan, maka hukum *jinayah*-nya adalah *jinayah* terhadap ibunya. Rasulullah ﷺ telah menetapkan satu denda yang telah ditaksir oleh umat Islam, sebagaimana beliau telah menetapkan ukuran denda dalam kasus *maudhihah.*

Itulah alasan yang tidak disebutkan di dalam hadits, yaitu bahwa beliau menetapkan hukum bagi janin karena alasan ini, sehingga kita tidak boleh berpendapat demikian. Barangsiapa berpendapat demikian, maka pasti mengatakan bahwa hukum tersebut untuk ibu, bukan untuk ayahnya, karena *jinayah* terjadi pada ibunya. Tidak ada hukum bagi janin yang membuatnya menjadi ahli waris dan mewarisi.

Tanya: Apakah ini pendapat yang benar?

Jawab: *Insya'allah.*

Tanya: Apabila ini bukan alasannya, lalu disebut apa hukum ini?

Jawab: Disebut Sunnah *ta'abbudi.*

Tanya: Lalu apa nama hukum yang alasannya ditunjukkan oleh *khabar?*

Jawab: Itu adalah hukum Sunnah yang harus diikuti, karena ada satu alasan yang dapat mereka ketahui dari maknanya, sehingga mereka bisa menjadikannya sebagai dasar qiyas bagi perkara-perkara lain yang memiliki alasan sama.

Tanya: Sebutkan contoh lain yang mencakup Sunnah yang bisa dijadikan dasar qiyas dan yang tidak!

Jawab: Rasulullah ﷺ menetapkan perkara unta dan kambing *musharrah*[359] apabila pembelinya telah memerah susunya, *"Apabila mau, pembeli boleh menahannya, dan apabila mau, ia boleh mengembalikannya bersama satu mudd kurma kering."*[360]

Nabi ﷺ juga menetapkan,

---

[359] Dari segi bahasa, kata ini diambil dari lafazh *sharra an-naaqata* yang berarti *ia mengikat ambing unta* (*Lisan Al Arab*, jld. VI, hlm. 121).

Abu Ubaidullah berkata, "*Musharrah* adalah unta betina, atau sapi betina, atau kambing betina, yang susunya ditahan di ambingnya agar tidak keluar."

Atau, kalimat tersebut bisa berarti tidak memerah kambing selama beberapa hari sehingga air susunya terkumpul di ambingnya.

Asy-Syafi'i menjelaskan secara lebih gamblang, "*Musharrah* adalah mengikat ambing unta betina atau kambing betina lalu dibiarkan tidak diperah dalam sehari, dua hari, atau tiga hari, sehingga air susunya terkumpul. Ketika pembeli melihat air susunya yang banyak, diharapkan ia menaikkan tawarannya. Lalu, ketika pembeli itu telah memerahnya sekali atau dua kali, maka tahulah dia bahwa sebenarnya ia tidak banyak mengeluarkan air susu, karena terbukti berkurang dari hari ke hari. Ini termasuk penipuan terhadap pembeli."

[360] HR. Al Bukhari (pembahasan: Jual-beli, bab: Larangan Penjual untuk Menggembungkan Unta, 4/422, no. 2148) dari jalur Ibnu Bukair dari Laits dari Ja'far dari A'raj dari Abu Hurairah dengan redaksi yang serupa; dan Muslim (pembahasan: Jual-beli, bab: Keharaman Menawar Barang yang Ditawar Saudaranya, 3/1155, no. 11/1515) dari jalur Yahya bin Yahya dari Malik dari Abu Zanad dari A'raj dari Abu Hurairah dengan redaksi yang serupa.

الْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ.

"Hak mendapatkan hasil atau keuntungan disebabkan oleh keharusan menanggung kerugian."[361]

Dari hadits tersebut bisa dipahami bahwa apabila saya membeli seorang budak, lalu saya mengambil keuntungannya (manfaat), dan ternyata ada cacat padanya, maka saya berhak mengembalikan budak tersebut. Jadi, keuntungan yang saya terima saat budak berada dalam kepemilikanku memiliki dua sifat. *Pertama,* budak tidak berada dalam kepemilikan penjual dan tidak berhak atas penyusutan harga. *Kedua,* keuntungan itu diperoleh saat budak dalam kepemilikanku, dan pada waktu budak itu telah berpindah dari tanggungan penjualnya kepada tanggunganku, maka seandainya budak itu mati, ia terhitung sebagai harta dan milikku. Dengan demikian, jika saya mau, saya boleh menahan budak itu, dengan aib yang ada padanya. Begitu juga dengan keuntungannya.

Berdasarkan qiyas terhadap hadits, *"Hak mendapatkan hasil atau keuntungan disebabkan oleh keharusan menanggung kerugian,"* kami katakan bahwa setiap buah dari kebun yang saya beli, atau anak ternak, atau budak perempuan yang saya beli, sama seperti keuntungan, karena diperoleh saat berada dalam kepemilikan pembelinya, bukan dalam kepemilikan penjualnya.

---

361 *Takhrij* hadits telah disebutkan sebelumnya.

Dalam masalah *musharrah* kami mengikuti perintah Rasulullah ﷺ dan tidak melakukan qiyas terhadapnya, karena yang ditransaksikan adalah kambing itu sendiri, yang di dalamnya terdapat susu yang tertahan dan tidak diketahui nilainya. Kami tahu susu unta dan kambing berbeda, dan susu setiap ekor unta dan kambing juga berbeda. Ketika Rasulullah ﷺ telah menetapkan aturan defenitif, yaitu denda satu *mudd* kurma kering, kami pun mengikutinya.

Jika seseorang membeli kambing *musharrah,* dan ia telah mengetahui kecacatannya, lalu memeras susunya, dan setelah satu bulan memerahnya, ia menemukan cacat yang disembunyikan oleh penjual (selain cacat *musharrah),* maka ia boleh mengembalikannya dan berhak atas (keuntungan) susu tanpa harus membayarnya, karena kedudukannya sama dengan keuntungan (akibat kerugian ditipu), sebab ia tidak disebutkan dalam transaksi, melainkan diketahui saat berada dalam kepemilikan pembeli. Ia hanya wajib membayar satu *mudd* kurma kering sebagai ganti susu yang diambilnya, sebagaimana yang ditetapkan Rasulullah ﷺ.

Tanya: Apakah ini satu perkara yang memiliki dua pendekatan?

Jawab: Ya, bila ia mencakup dua perkara atau lebih, yang berbeda.

Tanya: Berikan contohnya selain yang ini!

Jawab: Jika seorang wanita mendengar kabar kematian suaminya, lalu ia menjalankan *iddah,* dan menikah, namun ternyata suaminya yang pertama (yang dikabarkan

telah meninggalkan) ternyata masih hidup, maka wanita tersebut berhak atas mahar, wajib menjalankan *iddah* kedua, nasab anak tetap dilekatkan pada bapaknya, tidak ada *hadd* atas masing-masing, keduanya dipisahkan, tidak saling mewarisi, dan perpisahan terjadi karena *faskh* (terhapus akadnya), bukan dengan perceraian.

Oleh karena secara lahir pernikahan tersebut halal, maka ia dihukumi halal dalam arti mahar, *iddah,* nasab anak, dan tiadanya *hadd* tetap berlaku. Secara batin, pernikahan tersebut haram, maka ia dihukumi haram dalam arti pernikahannya tidak diakui, sehingga laki-laki (suaminya yang) kedua tidak boleh menyetubuhinya jika keduanya tahu, tidak saling mewarisi, dan akadnya terhapus, karena wanita tersebut bukan istrinya lagi.

Masih banyak lagi perkara serupa, seperti seorang wanita menikah pada masa *iddah*-nya.

BAB XIII

PERBEDAAN PENDAPAT

Tanya: Saya menemukan ulama pada masa lalu dan sekarang berbeda pendapat dalam sebagian hal. Apakah itu boleh bagi mereka?

Jawab: Perbedaan pendapat itu ada dua macam, yaitu yang mengharamkan dan yang tidak mengharamkan.

Tanya: Apa itu perbedaan pendapat yang diharamkan?

Jawab: Setiap sesuatu yang telah dijelaskan argumennya oleh Allah atau melalui lisan Nabi-Nya dalam bentuk nash yang tidak boleh diperselisihkan kebenarannya.

Adapun yang mengandung takwil dan yang diketahui melalui qiyas, lalu pelaku takwil dan qiyas berpegang pada salah satu makna yang terkandung di dalam *khabar* atau qiyas, meskipun ulama lain berbeda pendapat dengannya, maka saya tidak mengatakan bahwa hal itu terbatas ruang geraknya, sebagaimana terbatasnya perbedaan pendapat dalam perkara yang dinashkan.

Tanya: Apakah ada argumen yang menjelaskan klasifikasi Anda di antara dua perbedaan pendapat?

Jawab: Allah mengecam perpecahan dalam firman-Nya,

وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ﴿٤﴾

"Dan tidaklah berpecah-belah orang-orang yang didatangkan Al Kitab (kepada mereka) melainkan sesudah datang kepada mereka bukti yang nyata." (Qs. Al Bayyinah [98]: 4)

وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ

"Dan janganlah kamu menyerupai orang-orang yang bercerai-berai dan berselisih sesudah datang keterangan yang jelas kepada mereka." (Qs. Aali 'Imraan [3]: 105)

Allah mengecam perbedaan pendapat di dalam perkara yang dalilnya telah mereka terima. Mengenai perkara yang mengharuskan mereka untuk berijtihad, saya telah memberinya contoh berupa menghadap Kiblat, kesaksian, dan selainnya.

Tanya: Berikan contoh kepadaku tentang sebagian perbedaan pendapat ulama salaf, yang Allah menashkan suatu hukum yang mengandung takwil. Adakah petunjuk tentang yang benar di antara pendapat-pendapat yang berbeda itu?

Jawab: Setiap kali mereka berbeda pendapat, kami menemukan dalil Al Qur`an, atau Sunnah, atau qiyas terhadap keduanya, atau terhadap salah satunya.

Tanya: Sebutkan salah satunya!

Jawab: Allah ﷻ berfirman,

وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ

"Wanita-wanita yang dithalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru`." (Qs. Al Baqarah [2]: 228)

Aisyah berkata, "Yang dimaksud dengan kata *aqraa'* adalah wanita yang suci dari haid."

Keterangan semakna disampaikan oleh Zaid bin Tsabit, Ibnu Umar, dan selainnya.

Satu kelompok sahabat Nabi ﷺ berkata, "*Aqraa'* adalah wanita yang sedang haid." [362]

Jadi, mereka tidak menghalalkan wanita yang dicerai untuk dinikahi sampai ia mandi dari haid yang ketiga.

Tanya: Menurut Anda, bagaimana pendapat kedua kelompok itu?

---

[362] Riwayat dari mereka banyak jumlahnya, di antaranya dalam *As-Sunan Al Kubra* (7/416-418) dan *Ad-Durr Al Mantsur* (1/275).

Ibnu Qayyim di dalam *Zad Al Ma'ad* (1/184) menyatakan, "Ini adalah ucapan Abu Bakar, Umar, Utsman, Ali, Ibnu Mas'ud, Abu Musa, Ubadah bin Shamit, Abu Darda, Ibnu Abbas, dan Muadz bin Jabal RA."

Ibnu Qayyim mengulas perbedaan pendapat ini hingga hlm. 203, dan mengunggulkan makna haid.

Jawab: Titik temu kedua makna *aqraa'* adalah waktu. Waktu dalam hal ini merupakan tanda yang dilewati oleh wanita yang dicerai, yang dalam waktu tersebut ia terhalang (tidak boleh untuk) menikah sampai ia menggenapi waktu tersebut.

Ulama yang memaknai kata *aqraa'* dengan wanita haid —menurut kami— berpendapat bahwa batasan waktu merupakan bagian terkecil dari waktu itu sendiri, sebagaimana batasan sesuatu itu lebih sedikit daripada sesuatu itu sendiri. Masa haid lebih sedikit dari masa suci. Jadi, menurut bahasa, makna yang paling tepat untuk *iddah* adalah waktu, sebagaimana bulan sabit merupakan waktu pemisah di antara dua bulan, dan masa haid lebih sedikit daripada masa suci. Jadi, dari segi bahasa, masa haid lebih tepat untuk dijadikan masa bagi *iddah,* sebagaimana bulan sabit menjadi waktu pemisah antara dua bulan.

Dikarenakan Nabi ﷺ menyuruh para wanita tawanan Authas[363] untuk membersihkan rahim sebelum

---

[363] Authas adalah nama lembah di perkampungan Hawazin. Di lembah itu terjadi peristiwa Hunain antara Nabi ﷺ dengan bani Hawazin. Pada saat itu Nabi ﷺ bersabda, *"Demamlah Austhas."* Yaitu ketika perang berkecamuk hebat. Beliaulah yang pertama kali mengucapkan kalimat ini, dan itu menjadi kata mutiara di berbagai negeri.

Al Hafizh Ibnu Hajar di dalam *Fath Al Bari* (1/34) berkata, "Menurut pendapat yang kuat, lembah Authas berbeda dengan lembah Hunain."

Al Hafizh lalu berargumen dengan sebagian penjelasan dalam *Sirah Ibnu Ishaq,* lalu ia mengutip dari Abu Ubaidullah Al Bakri, ia berkata, "Authas adalah lembah di perkampungan Hawazin. Di sanalah bani Hawazin dan bani Tsaqif bermarkas, lalu mereka bertemu di lembah Hunain."

disenggamai dengan satu kali haid, maka itu menunjukkan bahwa maksud dari *iddah* adalah membersihkan rahim, dan membersihkan rahim adalah dengan adanya haid. Beliau membedakan kebersihan rahim antara budak wanita dengan wanita merdeka. Wanita merdeka dianggap bersih rahimnya dengan tiga kali masa haid yang sempurna hingga memasuki masa suci, sedangkan budak perempuan dianggap bersih rahimnya dengan sekali haid yang sempurna hingga memasuki masa suci.

Tanya: Ini adalah satu pendapat. Lalu, bagaimana bisa Anda memilih pendapat lain, sedangkan menurut Anda ayat tersebut mengandung dua makna?

Jawab: Batas waktu dengan terlihatnya bulan sabit merupakan tanda yang dijadikan Allah untuk mengetahui bulan. Bulan sabit berbeda dengan siang dan malam, karena bulan sabit mencakup tiga puluh hari atau dua puluh sembilan hari. Ketika bulan sabit muncul pada malam ketiga puluh, dimulailah hitungan bulan baru. Hanya inilah makna yang ada pada peristiwa tersebut. Meskipun kata *quruu`* menunjukkan arti waktu, namun ia merupakan bilangan

---

Nampaknya, keduanya adalah lembah yang berdekatan atau berdampingan.

Hadits tentang Authas diriwayatkan dari Abu Said bahwa Nabi ﷺ bersabda mengenai tawanan Authar, *"Yang hamil tidak boleh digauli sebelum melahirkan, dan yang tidak hamil tidak boleh digauli sebelum ia haidh satu kali."* Hadits ini *Insya'allah* akan disebutkan secara bersambung sanadnya dalam bahasan tentang jihad. Hadits ini juga diriwayatkan oleh Al Hakim dengan dinilainya *shahih.* Lih. *Musnad Imam Ahmad* dengan banyak redaksi (no. 11246, 11619, 11714, 11821, 11846)

siang dan malam, yang haid dan suci pada siang dan malam hari disebut *iddah.* Waktu juga diserupakan dengan batas. Terkadang batas itu berada dalam yang dibatasi, dan terkadang di luar dari yang dibatasi, namun tidak terpisah darinya. Jadi, *quruu`* adalah masa dalam sebuah pengertian tertentu.

Tanya: Apakah itu?

Jawab: Haid adalah keluarnya darah dari rahim, dan suci adalah tertahannya darah dalam rahim. Suci dan *quruu`* (terkumpulnya darah di rahim) adalah menahan, bukan melepas. Jadi, itu adalah waktu. Oleh karena itu, dari segi bahasa, kata *quruu`* lebih tepat diartikan suci, karena ia berarti menahan darah.

Ketika Abdullah bin Umar mencerai istrinya yang sedang haid, Rasulullah ﷺ memerintahkan Umar agar menyuruh Ibnu Umar rujuk istrinya dan menahannya hingga suci. Setelah itu, barulah ia boleh mencerai istrinya dalam keadaan suci tanpa melakukan hubungan badan. Rasulullah ﷺ bersabda,

فَتِلْكَ الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللهُ أَنْ يُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ.

"Itulah iddah yang diperintahkan Allah dalam mencerai istri." [364]

---

[364] HR. Malik dalam *Al Muwaththa`* (pembahasan: Thalak, bab: Riwayat tentang Aqra', Iddah Thalak, dan Thalak terhadap Istri yang Haid, 2/576, no. 53) dari jalur Yahya dari Malik dari Nafi' dari Abdullah bin Umar dari Umar bin Khaththab dari Nabi ﷺ; Al Bukhari (pembahasan: Thalak, bab: Penjelasan tentang Surah Ath-Thalaq ayat 1, 9/258, no. 5251) dari jalur Ismail bin Abdullah dari

Maksudnya adalah firman Allah,

إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ

"Apabila kamu menceraikan istri-istrimu maka hendaklah kamu ceraikan mereka pada waktu mereka dapat (menghadapi) iddahnya (yang wajar)." (Qs. Ath-Thalaaq [65]: 1)

Jadi, Rasulullah ﷺ mengabarkan bahwa *iddah* adalah suci, bukan haid.

Allah ﷻ berfirman, *"Tiga quruu`."* Wanita yang dicerai wajib menjalani tiga *quruu`*. Seandainya *quruu`* yang ketiga itu terlambat sebentar saja, maka ia tetap belum halal, sampai ia benar-benar ada, atau sampai ia mengalami *menopause,* atau ada indikasi mengenainya sehingga ia menjalani *iddah* dengan hitungan bulan. Pada kondisi ini mandi tidak memiliki arti, karena mandi dilakukan pada *quruu`* keempat, bukan ketiga. Barangsiapa mengatakan bahwa mandi merupakan syarat kehalalannya, maka ia harus mengatakan bahwa seandainya ia tidak mandi selama setahun atau lebih, maka ia tidak kunjung halal. [365]

Malik dari Nafi'; dan Muslim (pembahasan: Thalak, bab: Keharaman Thalak terhadap Istri yang Haidh tanpa Kerelaannya, 2/1053) dari jalur Yahya bin Yahya At-Taimi dari Malik.

[365] Pendapat ini dituturkan dari Syarik bin Abdullah Al Qadhi, bahwa jika istri yang dithalak teledor dan tidak mandi selama dua puluh tahun, maka suami yang menalaknya boleh rujuk kepadanya. Lih. *Al Muhalla* karya Ibnu Hazm (10/259) dan *Bidayah Al Mujtahid* (2/75). Persyaratan mandi atau berlalunya waktu satu

Jadi, pendapat yang mengatakan bahwa kata *quruu`* berarti suci, adalah pendapat yang paling mendekati makna Al Qur`an. Aspek bahasa secara jelas juga menunjukkan makna ini.

Mengenai perintah Nabi ﷺ agar para tawanan wanita (budak) membersihkan rahimnya dengan sekali haid, ditetapkan menurut indikasi lahir, karena apabila seorang budak wanita dalam keadaan suci, lalu ia mengalami satu kali haid yang sempurna dan sah, maka ia terbebas dari kehamilan pada masa suci. Terkadang ia melihat darah, sehingga haidnya dianggap belum sah. Yang disebut haid secara sah adalah jika ia menyempurnakan haid satu kali. Jadi, bagaimanapun kondisi suci yang dialami oleh budak wanita jika belum mengalami satu kali haid yang sempurna, maka secara lahiriah belum terbebas dari kehamilan.

Seorang wanita menjalani *iddah* karena dua alasan, yaitu pembersihan rahim, dan tujuan lain yang dicapai bersamaan dengan pembersihan rahim.

Selama *iddah,* seorang wanita mengalami dua kali haid dan tiga kali suci. Seandainya tujuan dari *iddah* adalah pembersihan rahim, maka ia telah melakukan pembersihan rahim sebanyak dua kali. Tetapi, selain pembersihan rahim, tujuan dari *iddah* adalah *ta'abbud.*

Tanya: Bisakah Anda menyampaikan perkara serupa yang mereka perselisihkan?

---

shalat yang sempurna sesudah suci atau syarat-syarat lain itu termasuk yang ditetapkan sebagian fuqaha.

Jawab: Bisa, dan mungkin ini lebih jelas. Kami telah menjelaskan sebagiannya di dalam Sunnah yang riwayatnya berbeda. Penjelasan ini mengandung petunjuk terhadap perkara yang Anda tanyakan itu, dan perkara yang serupa.

Allah ﷻ berfirman,

وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ

"Wanita-wanita yang dithalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru'." (Qs. Al Baqarah [2]: 228)

وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ ۚ وَأُو۟لَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ

"Dan perempuan-perempuan yang tidak haid lagi (menopause) di antara perempuan-perempuanmu jika kamu ragu-ragu (tentang masa iddahnya) maka iddah mereka adalah tiga bulan; dan begitu (pula) perempuan-perempuan yang tidak haid. Dan perempuan-perempuan yang hamil, waktu iddah mereka itu ialah sampai mereka melahirkan kandungannya." (Qs. Ath-Thalaaq [65]: 4)

وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا

"Orang-orang yang meninggal dunia diantaramu dengan meninggalkan istri-istri (hendaklah para istri itu) menangguhkan dirinya (beriddah) empat bulan sepuluh hari." (Qs. Al Baqarah [2]: 234)

Sebagian sahabat Rasulullah ﷺ mengatakan bahwa Allah menetapkan *iddah* wanita yang dicerai dalam keadaan hamil adalah sampai ia melahirkan kandungannya, sementara *iddah* wanita yang ditinggal mati suaminya adalah empat bulan sepuluh hari. Jadi, wanita yang hamil dan ditinggal mati suaminya ber-*iddah* selama empat bulan sepuluh hari dan melahirkan kandungannya, sehingga ia menjalani dua *iddah* sekaligus. Sesuai nash, kelahiran tidak mengakibatkan berakhirnya *iddah,* kecuali dalam kasus perceraian. [366]

Seolah-olah ia berpendapat bahwa *iddah* persalinan bertujuan membersihkan rahim, sedangkan *iddah* empat bulan sepuluh hari bertujuan *ta'abbud;* bahwa wanita yang ditinggal mati suaminya tidak boleh dinikahi sampai ia menjalani *iddah* selama empat bulan. Hal tersebut (kewajiban *iddah*) karena dua alasan, sehingga salah satunya tidak bisa gugur dengan terlaksananya kewajiban

[366] Pendapat ini dituturkan dari Ibnu Abbas, Ali dan para sahabat lain. Lih. *Al Muwaththa'* (105, 106), *Al Umm* (5/205, 206), *Ad-Durr Al Mantsur* (6/235, 236), *Nail Al Authar* (7/88, 89) dan *Al Muhalla* (10/263-265).

yang lain, sebagaimana jika ia punya kewajiban terhadap dua laki-laki, maka salah satu kewajiban itu tidak bisa menggugurkan kewajiban yang lain. Juga seperti ketika ia menikah dalam masa *iddah* dan telah digauli, ia menjalani *iddah* dari suami pertama dan kedua.

Sahabat yang lain mengatakan bahwa jika ia melahirkan anaknya, maka ia menjadi halal, meskipun almarhum suaminya masih berbaring di ranjang (belum dikubur).

Jadi, ayat tersebut mengandung dua makna sekaligus, dan makna yang paling logis serta jelas adalah, persalinan mengakibatkan berakhirnya *iddah.*

Sunnah Rasulullah ﷺ menunjukkan bahwa persalinan merupakan akhir *iddah* dalam kasus kematian, sama seperti kasus perceraian.

Sufyan mengabarkan kepada kami dari Az-Zuhri, dari Ubaidullah bin Abdullah bin Utbah, dari ayahnya, ia berkata, "Subai'ah Al Aslamiyyah melahirkan, beberapa hari setelah kematian suaminya. Lalu Abu Sanabil bin Ba'kak [367] melewatinya dan berkata, 'Kamu tampak menyiapkan diri untuk menikah lagi! Bukankah *iddah*-mu empat bulan sepuluh hari!' Subai'ah lalu mengadukan hal itu kepada Rasulullah ﷺ, dan beliau bersabda, *'Abu*

[367] Ba'kak dan Abu Sanabil adalah orang Quraisy dari bani Abduddar bin Qushai. Namanya ini banyak diperselisihkan, dan ia termasuk sahabat yang populer.

Sanabil bohong'. Atau, *'Tidak seperti yang dikatakan Abu Sanabil. Kamu telah halal, maka menikahlah'.*"[368]

Tanya: Apa pun yang telah ditunjukkan oleh Sunnah, tidak ada alasan bagi seseorang untuk berpendapat secara berbeda dari Sunnah. Tetapi, bisakah Anda menyebutkan perbedaan pendapat tentang sesuatu yang tidak diredaksikan oleh Sunnah, namun ditunjukkan oleh Al Qur`an dari segi nash dan kesimpulan, atau qiyas?

Jawab: Allah ﷻ berfirman,

لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾

"Kepada orang-orang yang meng-ila` istrinya diberi tangguh empat bulan (lamanya). Kemudian jika mereka

---

368 HR. Malik dalam *Al Muwaththa`* (pembahasan: Thalak, bab: Iddah Istri yang Ditinggal Mati Suaminya dalam Keadaan Hamil, 2/590, no. 85) dari jalur Hisyam bin Urwah dari ayahnya dari Miswar bin Makhramah dari Rasulullah ﷺ; Al Bukhari (pembahasan: Thalak, bab: Penjelasan Surah At-Thalaq ayat 4, 3/417) dari jalur Yahya bin Bukair dari Laits dari Ja'far bin Rabi'ah dari Abdurrahman bin Hurmuz Al A'raj dari Abu Salamah bin Abdurrahman dari Zainab binti Abu Salamah dari ibunya yaitu Ummu Salamah dari Nabi ﷺ; dan dari jalur Malik dari Hisyam; dan Muslim (pembahasan: Talak, bab: Berakhirnya Iddah Istri yang Ditinggal Mati Suaminya, 2/1122, no. 56/1484) dari jalur Ibnu Wahb dari Yunus bin Yazid dari Ibnu Syihab dari Ubaidullah bin Abdullah bin Utbah bin Mas'ud dari ayahnya dari Umar bin Abdullah bin Arqam dari Subai'ah dengan redaksi yang serupa.

kembali (kepada istrinya), maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. Dan jika mereka berazzam (bertetap hati untuk) thalak, maka sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui." (Qs. Al Baqarah [2]: 226-227)[369]

Mayoritas sahabat Nabi ﷺ yang menjadi sumber riwayat kami mengatakan bahwa jika telah berlaku empat bulan, maka suami yang melakukan *ila`* diberi pilihan antara kembali kepada istrinya atau mencerainya. Sementara itu, diriwayatkan dari sebagian sahabat Nabi ﷺ, dikatakan bahwa thalak jatuh dengan berakhirnya waktu empat

[369] *Ila`* adalah, seorang laki-laki (suami) bersumpah untuk tidak mendekati (menyetubuhi) istrinya. Apabila ia menetapkan waktunya kurang dari empat bulan, maka ia tidak punya kewajiban apa pun. Tetapi jika lebih dari itu, atau tidak menetapkan waktunya, maka disebut *ila`*. Ia punya dua pilihan, kembali kepada istrinya dalam waktu empat bulan itu serta membayar *kaffarah* terhadap sumpahnya, atau menceraikan istrinya. Yang disebut sumpah di sini harus dengan kata *billaahi* (demi Allah).

Asy-Syafi'i (*Al Umm*, jld. V, hlm. 248) menyatakan, "Tidak ada sesuatu yang boleh digunakan sumpah selain nama Allah *Subhanahu wa Ta'ala*, karena Nabi ﷺ bersabda, *'Sesungguhnya Allah melarang kalian bersumpah dengan bapak-bapak kalian. Barangsiapa bersumpah, maka hendaknya bersumpah dengan nama Allah, atau diam."*

Asy-Syafi'i menambahkan, "Barangsiapa bersumpah dengan nama Allah, maka ia wajib kaffarah apabila melanggar sumpahnya. Barangsiapa bersumpah dengan selain nama Allah, maka ia tidak disebut melanggar sumpah dan tidak wajib membayar kaffarah bila melanggarnya. Orang yang melakukan *ila`* adalah orang yang mengucapkan sumpah, yang membuatnya wajib membayar kaffarah." Pendapat inilah yang benar. Mengenai masalah *ila`* ini terdapat perincian dari para fuqaha.

bulan.[370] Namun tidak ada riwayat dari Rasulullah ﷺ tentang masalah ini.

Tanya: Pendapat mana yang Anda pegang?

Jawab: Saya berpendapat bahwa orang yang melakukan *ila`* tidak wajib thalak. Apabila istrinya meminta hak darinya, maka suami tidak boleh dipaksa memberi hak, sampai berlalu empat bulan. Jika empat bulan telah berlalu, maka saya katakan kepadanya, "*Fai`ah* (kembali kepada istri) atau thalak." Yang dimaksud dengan *fai`ah* di sini adalah bersetubuh.

Tanya: Apa alasan Anda memilih pendapat tersebut?

Jawab: Menurut saya pendapat tersebut lebih mendekati makna Al Qur`an dan logika.

Tanya: Hal apa yang ditunjukkan oleh Al Qur`an?

Jawab: Ketika Allah ﷻ berfirman, *"Kepada orang-orang yang meng-ila` istrinya diberi tangguh empat bulan (lamanya)."* Secara tekstual, ayat tersebut menunjukkan bahwa orang yang diberi tangguh empat bulan oleh Allah dalam suatu perkara, tidak ada keharusan untuknya sampai empat bulan itu berlalu.

Tanya: Tetapi, dimungkinkan Allah memberinya waktu tangguh empat bulan, yang selama itu ia harus kembali kepada istrinya. Seperti perkataan Anda, "Saya beri Anda waktu

---

[370] Ini adalah pendapat Ibnu Mas'ud dan sejumlah tabi'in. Pendapat ini dipegang oleh Abu Hanifah dan para sahabatnya, Ats-Tsauri, serta ulama Kufah, sebagaimana dituturkan oleh Ibnu Rusyd dalam *Bidayah Al Mujtahid* (1/83) dan At-Tirmidzi dalam *As-Sunan* (2/222-223 dari *Syarh Al Mubarakfuri*).

empat bulan untuk menyelesaikan bangunan rumah ini. Bagaimana pendapat Anda?"

Jawab: Hal ini tidak masuk dalam perkiraan orang yang diajak bicara, sampai hal ini disyaratkan dalam rangkaian kalimat. Seandainya seseorang berkata, "Saya memberi Anda waktu tangguh empat bulan," berarti ia telah memberi waktu tangguh, dan ia tidak menemukan celah untuk memaksanya sampai empat bulan itu berakhir, sementara Anda belum menyelesaikan bangunan. Jadi, seseorang tidak bisa disebut terlambat selama masih ada sisa waktu. Terkadang bangunan rumah bisa memberi petunjuk bahwa waktu telah mendekati empat bulan, padahal masih tersisa bagian-bagian yang tidak mungkin bisa dibangun dalam waktu yang tersisa.

Sementara di dalam *fai`ah* tidak terdapat tanda bahwa suami tidak melakukan *fai`ah* kecuali dengan berlalunya waktu empat bulan, karena persetubuhan bisa terjadi dalam sekejap. Seandainya seseorang —persepsi yang Anda gambarkan— tidak menentukan sikap sampai berlalu empat bulan, maka ia bertanggung jawab kepada Allah untuk mengambil keputusan, kembali kepada istrinya atau menceraiinya?

Seandainya pada akhir ayat tidak terdapat kalimat yang menunjukkan bahwa maknanya tidak seperti yang Anda katakan, maka pendapat itulah yang paling tepat —sebagaimana penjelasan kami— karena bersifat tekstual.

Ayat-ayat Al Qur`an dipahami menurut arti tekstualnya, sampai ada dalil dari Al Qur`an, atau Sunnah, atau ijma,

bahwa yang dimaksud adalah makna hakikatnya, bukan tekstualnya.

Tanya: Kalimat apa di dalam ayat tersebut yang menunjukkan hal tersebut?

Jawab: Allah ﷻ berfirman bahwa orang yang melakukan *ila`* punya waktu empat bulan, lalu Allah ﷻ berfirman, *"Kemudian jika mereka kembali (kepada istrinya), maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. Dan jika mereka berazzam (bertetap hati untuk) thalak, maka sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui."* Di sini Allah ﷻ menyebutkan dua hukum secara bersamaan tanpa pemisah di antara keduanya. Kedua hukum tersebut hanya terjadi sesudah empat bulan, karena Allah mengharuskannya kembali kepada istrinya atau menceraikannya, serta memberinya pilihan pada satu waktu. Jadi, salah satunya tidak mendahului yang lain karena keduanya disebutkan pada satu waktu. Sebagaimana sebuah kalimat tanpa pemisah dalam perkara gadai, "Kamu tebus barangmu atau kami menjualnya untuk melunasi utangmu."

Tidak boleh keduanya disebut tanpa pemisah, namun dikatakan bahwa alternatif *fai`ah* dilakukan dalam waktu *ila`* selama empat bulan, sedangkan ketetapan thalak dilakukan setelah berakhirnya empat bulan. Hal ini tidak mungkin, karena keduanya adalah hukum yang disebut secara bersamaan, namun ada kelonggaran pada salah satunya dan pembatasan pada yang lain.

Tanya: Tetapi, Anda mengatakan bahwa apabila suami kembali sebelum empat bulan, maka itu disebut *fai`ah*?

Jawab: Benar. Sebagaimana saya katakan, "Jika Anda melunasi kewajibanmu (utang) sebelum batas akhirnya, maka Anda telah terbebas darinya." Dalam hal ini Anda telah berbuat baik dan melakukan sesuatu dengan segera sebelum jatuh ketetapannya.

Menurut Anda, apakah berdosa jika seseorang mengucapkan kata-kata *fai`ah* (kembali kepada istri) setiap hari tetapi ia tidak kunjung menyetubuhi istrinya sampai waktu empat bulan berakhir?

Tanya: Tidak dianggap melakukan *fai`ah* sampai ia menyetubuhi istrinya jika ia mampu melakukannya.

Jawab: Seandainya ia menyetubuhi istrinya tanpa niat *fai`ah* (merujuk), maka apakah ia telah keluar dari ancaman cerai karena *ila`*? Bukankah ketentuannya ada pada persetubuhan?

Tanya: Ya.

Jawab: Begitu juga jika ia berniat tidak kembali kepada istrinya, bersumpah setiap hari untuk tidak kembali, tetapi ternyata ia menyetubuhi istrinya sebelum berakhirnya waktu empat bulan, maka apakah itu berarti ia keluar dari cerai *ila`?* Jika persetubuhannya tidak dengan niat *fai`ah,* maka apakah ia juga keluar dari cerai *ila`*?

Tanya: Ya.

Jawab: Apakah niat tidak ingin kembali kepada istri (*fai`ah*) tidak berguna? Apakah persetubuhannya untuk kesenangan,

bukan untuk *fai`ah*, tidak menghalanginya keluar dari cerai *ila`*?

Tanya: Benar, seperti yang Anda katakan. Keluarnya ia dari cerai *ila`* disebabkan oleh persetubuhan, apa pun motivasinya.

Jawab: Bagaimana mungkin ia berniat *fai`ah* setiap hari, namun ketika empat bulan berlalu ia wajib menceraikan, padahal ia tidak berniat cerai dan tidak mengucapkan kata cerai? Menurutmu, apakah ini pendapat yang logis?

Tanya: Apa yang membuatnya tidak logis?

Jawab: Menurut Anda, seandainya seorang laki-laki berkata kepada istrinya, "Demi Allah, saya tidak akan mendekatimu selama-lamanya," apakah itu sama seperti ucapan, "Kamu saya cerai empat bulan lagi?"

Tanya: Bagaimana jika saya katakan ya?

Jawab: Apabila ia menyetubuhi istrinya sebelum empat bulan?

Tanya: Kalau saya katakan tidak. Kedua ucapan tersebut tidak sama.

Jawab: Ucapan *ila`* seseorang tidak dianggap thalak, melainkan sebuah sumpah. Namun jika telah datang batas waktunya, maka menjadi thalak. Apakah mungkin seseorang yang memahami ucapannya itu mengatakan hal semacam ini kecuali berdasarkan *khabar* (hadits) yang pasti?

Tanya: Anda pernah berkata, "Jika empat bulan telah berlalu, maka ia diminta membuat keputusan. Jika ia melakukan *fai`ah,* maka selesailah masalah. Jika tidak, maka ia dipaksa untuk menceraikan (istrinya)."

Jawab: *Ila`* bukanlah cerai, melainkan sumpah yang diberikan batas waktunya oleh Allah untuk mencegah suami melakukan tindakan yang merugikan. Ketika batas waktu itu tiba, Allah memberinya pilihan antara *fai`ah* dan thalak. Ini adalah hukum yang baru timbul setelah empat bulan berlalu. Ia tidak terjadi bersamaan dengan *ila`* dijatuhkan, melainkan sebuah perkara baru. Setelah itu pelakunya dipaksa memilih, *fai`ah* atau thalak. Jika ia menolak memilih salah satunya, maka diambil tindakan yang mampu dilakukan untuk menggantikannya. Dalam hal ini adalah mencerai istrinya, karena tidak mungkin menggantikannya dalam menyetubuhi!

Para ulama berbeda pendapat dalam masalah waris. Zaid bin Tsabit dan ulama yang sependapat mengatakan bahwa setiap ahli waris diberikan haknya. Apabila ada kelebihan sedangkan mayit tidak memiliki *'ashabah* dan *wala`* maka kelebihannya itu untuk umat Islam.

Sementara itu ulama lain mengatakan bahwa kelebihan harta warisan dikembalikan kepada ahli waris. Seandainya seseorang meninggal dan hanya memiliki saudara perempuan, maka ia hanya mewarisi separuh harta, dan separuhnya lagi dikembalikan kepadanya.

Tanya: Mengapa Anda tidak mengembalikan kelebihan sisa harta warisan kepada ahli waris yang ada?

Jawab: Berdasarkan dalil dari Al Qur`an.

Tanya: Ayat mana yang menunjukkan pendapat Anda?

Jawab: Allah ﷻ berfirman,

إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ ۚ

"Jika seseorang meninggal dunia, dan ia tidak mempunyai anak dan mempunyai saudara perempuan, maka bagi saudaranya yang perempuan itu seperdua dari harta yang ditinggalkannya, dan saudaranya yang laki-laki mempusakai (seluruh harta saudara perempuan), jika ia tidak mempunyai anak." (Qs. An-Nisaa` [4]: 176)

وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۗ

"Dan jika mereka (ahli waris itu terdiri dari) saudara-saudara laki dan perempuan, maka bagian seorang saudara laki-laki sebanyak bagian dua orang saudara perempuan." (Qs. An-Nisaa` [4]: 176)

Di sini Allah ﷻ menyebutkan saudara perempuan sendirian, dan ia mendapatkan separuh, lalu menyebutkan saudara laki-laki sendirian, dan ia mendapatkan seluruh harta. Lalu Allah ﷻ menyebutkan ahli waris yang terdiri dari beberapa saudara laki-laki dan saudara perempuan, dan menetapkan bahwa saudara perempuan memperoleh separuh warisan saudara laki-lakinya.

Ketetapan Allah untuk saudara perempuan yang sendirian dan saat bersama saudara laki-laki menunjukkan bahwa ia

tidak sama dengan saudara laki-laki, dan ia hanya memperoleh separuh dari jumlah yang diperoleh saudara laki-lakinya.

Dalam kasus seseorang mati dengan ahli waris saudara perempuannya saja, seandainya Anda mengatakan bahwa ia memperoleh separuh harta karena pewarisan, lalu Anda mengembalikan separuhnya lagi kepadanya, berarti Anda telah memberinya seluruh harga warisan saat ia sendiri. Padahal Allah memberinya separuh harta saat sendiri dan bersama-sama dengan yang lain.

Tanya: Saya bukan memberikan separuh sisanya atas dasar warisan, melainkan sebagai pengembalian.

Jawab: Apa arti kembalian? Apakah ini sekadar penilaian baik tanpa dalil? Anda bisa memberikan kepada siapa saja yang Anda sukai. Jika mau, Anda bisa memberikannya kepada tetangga-tetangganya, atau kerabat jauh. Tidakkah Anda boleh berbuat demikian?

Tanya: Hakim tidak boleh berbuat demikian. Sebaliknya, saya tetap mengembalikannya kepadanya karena hubungan rahim.

Jawab: Bagaimana kalau karena pewarisan?

Tanya: Jika saya mengatakan demikian?

Jawab: Kalau begitu, Anda telah mewariskan kepadanya apa yang tidak diwariskan Allah kepadanya.

Tanya: Anda boleh melakukannya, karena Allah ﷻ berfirman,

وَأُوْلُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَـٰبِ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ ﴿٧٥﴾

"Orang-orang yang mempunyai hubungan itu sebagiannya lebih berhak terhadap sesamanya (daripada yang kerabat) di dalam kitab Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui segala sesuatu." (Qs. Al Anfaal [8]: 75)

Jawab: Ayat ini turun karena orang-orang saling mewarisi atas dasar perjanjian. Setelah itu mereka saling mewarisi atas dasar Islam dan hijrah. Jadi, orang yang hijrah mewarisi orang yang hijrah lainnya, sedangkan ahli waris yang tidak ikut hijrah tidak memperoleh warisan, padahal ia lebih dekat dari yang lain. Oleh karena itu, turunlah ayat ini. [371]

Tanya: Kalau begitu, sebutkan dalil pendapat Anda?

Jawab: Firman Allah *"Orang-orang yang mempunyai hubungan itu sebagiannya lebih berhak terhadap sesamanya (daripada yang kerabat) di dalam kitab Allah,"* turun mengenai sesuatu yang telah ditetapkan untuk mereka. Tidakkah Anda lihat bahwa di antara kerabat ada yang mewarisi dan ada yang tidak? Suami adalah orang yang paling banyak warisannya daripada ahli waris lain. Seandainya Anda menetapkan warisan hanya

[371] Silakan baca riwayat tentang turunnya ayat ini dalam *Lubab An-Nuqul* karya As-Suyuthi (hal. 114) dan *Ad-Durr Al Mantsur* karya As-Suyuthi juga (3/207).

berdasarkan hubungan rahim, maka hubungan rahim antara anak perempuan dengan bapaknya sama seperti hubungan rahim anak laki-laki. Jika demikian, maka kerabat yang memiliki hubungan rahim mewarisi secara bersama-sama, dan mereka lebih berhak daripada suami yang tidak memiliki hubungan rahim.

Seandainya makna ayat tersebut seperti yang Anda gambarkan, maka Anda telah menyalahi ayat tersebut, karena Anda telah memberi saudara perempuannya bagian separuh dan memberi orang-orang yang memiliki hubungan *wala`* bagian separuh, padahal mereka bukan orang-orang yang memiliki hubungan rahim, dan tidak ada nash dalam Al Qur`an yang menetapkan bagian untuk mereka.

Para ulama juga berbeda pendapat mengenai jatah warisan untuk kakek. Zaid bin Tsabit berkata: Diriwayatkan dari Umar, Utsman, Ali, dan Ibnu Mas'ud, bahwa saudara laki-laki diberi warisan bersamaan dengan adanya kakek. Sementara itu Abu Bakar Ash-Shiddiq dan Ibnu Abbas berkata —juga diriwayatkan dari Aisyah, Ibnu Zubair, dan Abdullah bin Utbah— bahwa mereka mendudukannya pada posisi ayah, dan menggugurkan bagian untuk saudara-saudara mayit dengan adanya kakek.

Tanya: Lalu, bagaimana Anda condong menetapkan warisan untuk saudara-saudara mayit dengan adanya kakek? Apakah dengan dalil dari Al Qur`an atau Sunnah?

Jawab: Saya tidak menemukan penjelasan di dalam Al Qur`an atau Sunnah.

Tanya: Bukankah *khabar-khabar* yang ada itu setara, sedangkan dalil-dalil qiyas mendukung pendapat yang menempatkan kakek pada posisi ayah dan menghalangi bagian saudara-saudara mayit dengan adanya kakek?

Jawab: Mana dalil-dalilnya?

Tanya: Saya menemukan bahwa *bapak* melekat padanya. Saya juga mendapati kalian sepakat untuk meniadakan bagian anak laki-laki seibu dengan adanya kakek. Selain itu, saya mendapati kalian tidak mengurangi bagian seperenam. Semua hukum ini sama seperti hukum bapak.

Jawab: Kami memberikan warisan bukan karena nama bapak saja.

Tanya: Mengapa?

Jawab: Terkadang nama *bapak* melekat pada kakek, tetapi ia tidak mendapat warisan.

Tanya: Yang mana?

Jawab: Terkadang kakek hidup bersama dengan bapak, sehingga kakek tidak mendapatkan warisan meskipun sebutan *bapak* melekat padanya. Bahkan, sebutan ini juga melekat pada Adam. Apabila di bawah kakek ada bapak, maka kakek tidak mewarisi. Begitu juga ketika kakek adalah orang kafir dan pembunuh, ia tidak mewarisi, padahal sebutan *bapak* tetap melekat padanya dalam semua kasus ini. Seandainya atas dasar sebutan *bapak* saja, maka ia

pasti mendapatkan warisan dalam kondisi-kondisi tersebut.

Mengenai pendapat kami yang meniadakan bagian anak laki-laki seibu dengan adanya kakek, hal itu didasarkan pada *khabar*, bukan karena sebutan *bapak*. Atas dasar *khabar* pula kami meniadakan bagian anak laki-laki seibu dengan adanya anak perempuan (cucu perempuan) dari anak laki-laki dan terus ke (generasi) bawah.

Mengenai pendapat kami yang tidak mengurangi bagian seperenam untuk kakek, kami juga tidak mengurangi bagian seperenam untuk nenek.

Kami melakukan semua ini karena mengikuti Sunnah, bukan karena ketika hukum kakek sama dengan hukum ayah dalam satu aspek maka kami memberlakukannya dalam semua aspek. Seandainya kesamaan hukum kakek dengan hukum ayah pada sebagian aspek mengimplikasikan kesamaan dalam semua aspek, maka anak perempuan dari anak laki-laki dan terus ke bawah juga harus disamakan dengan anak laki-laki. Namun, pada kenyataannya kami menghalangi bagian warisan keturunan ibu dengan adanya anak laki-laki, dan menentukan bagian yang sama (seperenam) untuk kakek dan nenek.

Tanya: Apa alasan Anda menolak pendapat kami yang meniadakan bagian untuk saudara-saudara mayit dengan adanya kakek?

Jawab: Lantaran jauhnya pendapat kalian dari qiyas.

Tanya: Tetapi, yang kami lihat hanyalah qiyas itu sendiri!

Jawab: Bagaimana pendapat Anda tentang kakek dan saudara laki-laki? Apakah masing-masing mengandalkan kekerabatan dirinya? Atau mengandalkan kekerabatan orang lain?

Tanya: Maksud Anda?

Jawab: Tidakkah kakek berkata, "Saya ini bapak dari bapaknya mayit?" Sementara itu, saudara laki-laki berkata, "Saya anak dari bapaknya mayit."

Tanya: Benar, lalu?

Jawab: Jadi, keduanya mengandalkan kekerabatan ayah sesuai posisinya dengan mayit.

Tanya: Ya.

Jawab: Katakanlah bapaknya yang mati dan meninggalkan anak dan bapaknya (kakek), lalu bagaimana keduanya mewarisinya?

Tanya: Anaknya mendapat lima perenam bagian, dan bapaknya seperenam bagian.

Jawab: Apabila anak lebih berhak memperoleh lebih banyak warisan daripada bapak, sedangkan saudara laki-laki mengandalkan kekerabatannya dengan bapak, sama seperti kakek mengandalkan kekerabatannya dengan bapak, sebagaimana yang Anda jelaskan, maka mengapa Anda menghalangi hak saudara laki-laki dengan adanya kakek? Seandainya salah satunya terhalang haknya oleh yang lain, maka seharusnya kakek yang terhalang oleh

saudara laki-laki, karena saudara laki-laki itu lebih berhak atas banyaknya warisan daripada orang yang keduanya diandalkan kekerabatannya. Atau, lebih tepat Anda memberikan saudara laki-laki itu lima perenam bagian, dan untuk kakek seperenam bagian.

Tanya: Apa yang menghalangi Anda untuk mengikuti pendapat ini?

Jawab: Semua ulama yang berbeda pendapat sepakat bahwa kakek mendapatkan bagian yang sama dengan saudara laki-laki, atau lebih banyak darinya. Jadi, saya tidak punya argumen untuk menentang mereka, dan saya tidak beralih kepada qiyas, karena qiyas justru mengeluarkan semua pendapat mereka.

Saya berpendapat bahwa pemberian hak waris kepada saudara-saudara laki-laki dengan adanya ayah merupakan pendapat yang paling tepat dan sesuai dengan dalil-dalil yang saya jelaskan dan bersumber dari qiyas. Selain itu, pendapat yang saya pegang ini adalah pendapat mayoritas ulama fikih dari berbagai negara, baik masa lalu maupun sekarang.

Selain itu, warisan untuk saudara laki-laki ditetapkan dengan Al Qur`an, sementara tidak ada warisan untuk kakek dalam Al Qur`an. Warisan untuk saudara laki-laki pun lebih valid di dalam Sunnah daripada warisan untuk kakek.

A. Ucapan-Ucapan Sahabat

Tanya: Saya telah mendengar penjelasan Anda tentang ijma dan qiyas setelah penjelasan Anda tentang hukum Al Qur`an dan Sunnah. Apa pendapat Anda tentang ucapan-ucapan para sahabat Rasulullah ﷺ apabila mereka berselisih di dalamnya?

Jawab: Kami berpegang pada pendapat yang sejalan dengan Al Qur`an, atau Sunnah, atau ijma, atau yang lebih *shahih* dalam qiyas.

Tanya: Menurut Anda, seandainya seorang sahabat mengeluarkan pendapat dan sahabat lain tidak tercatat mengeluarkan pendapat, baik sejalan maupun bertentangan, maka apakah Anda menemukan argumen untuk mengikuti pendapat tersebut di dalam Al Qur`an atau Sunnah, atau ijma, sehingga ia menjadi salah satu sebab Anda mengeluarkan pendapat menurut *khabar*?

Jawab: Saya tidak menemukan suatu ayat atau Sunnah yang valid mengenai hal ini. Kami mendapati para ulama sekali waktu mengambil pendapat seorang sahabat, lalu meninggalkan pendapatnya pada kesempatan yang lain. Mereka pun berbeda pendapat dalam sebagian perkara yang mereka ambil dari para sahabat.

Tanya: Bagaimana dengan sikap Anda sendiri?

Jawab: Saya cenderung mengikuti pendapat seorang sahabat apabila di dalam Al Qur`an, Sunnah, ijma, tidak ditemukan perkara semakna yang menetapkan

hukumnya, atau saat ditemukan qiyas yang sejalan dengan pendapatnya.

Sedikit sekali ditemukan pendapat seorang sahabat yang tidak ditentang oleh sahabat lain.

B. Kedudukan Ijma dan Qiyas

Tanya: Anda menetapkan hukum berdasarkan Al Qur`an dan Sunnah, maka bagaimana mungkin Anda menetapkan hukum dengan ijma dan qiyas bersamaan dengan adanya dalil dari Al Qur`an atau Sunnah?

Jawab: Apabila saya menetapkan hukum dengan ijma dan qiyas, sebagaimana saya menetapkan hukum dengan Al Qur`an dan Sunnah, maka itu berarti latar belakang perkara yang saya tetapkan hukumnya berbeda.

Tanya: Bolehkah dasar-dasar hukum yang berbeda sebabnya digunakan untuk menetapkan hukum yang sama?

Jawab: Ya. Kami menetapkan hukum dengan Al Qur`an dan Sunnah untuk hal yang disepakati dan tidak ada perselisihan di dalamnya, dan kami yakin hukum ini benar secara lahir dan batin.

Kami menetapkan hukum dengan Sunnah yang diriwayatkan secara perorangan dan tidak disepakati oleh para ulama, sehingga kami menganggap benar secara lahir, karena mungkin terjadi kekeliruan pada orang yang meriwayatkan hadits.

Kami juga menetapkan hukum dengan ijma, lalu dengan qiyas. Memang, hukum ini lebih lemah daripada hukum sebelumnya, namun tetap memiliki kedudukan yang sangat penting, karena tidak boleh melakukan qiyas saat ada *khabar,* sebagaimana tayamum menghasilkan kesucian dalam perjalanan saat sulit memperoleh air, tetapi tidak menghasilkan kesucian saat ada air.

Begitu juga dengan sumber hukum yang berada di bawah tingkatan Sunnah, bisa menjadi argumen saat tidak ditemukan Sunnah.

Saya telah menjelaskan argumen dengan qiyas dan selainnya sebelum ini.

Tanya: Apakah Anda menemukan hal yang serupa dengannya?

Jawab: Ya, memutuskan perkara dengan mengalahkan seseorang sesuai pengetahuanku, bahwa dakwaan terhadapnya itu terbukti, atau sesuai pengakuannya. Apabila saya tidak mengetahui dan dia tidak mengakui, maka saya putuskan perkaranya dengan dua saksi. Dua saksi itu bisa saja keliru dan salah paham, sehingga pengetahuanku dan pengakuannya lebih kuat daripada dua saksi. Setelah itu, saya akan memutuskan perkaranya dengan satu saksi dan sumpah, dan ini lebih lemah daripada dua saksi. Setelah itu, saya akan memutuskan perkara dengan mengalahkannya berdasarkan keengganan terdakwa untuk bersumpah dan kemauan lawannya untuk bersumpah. Ini lebih lemah daripada satu saksi dan sumpah, karena bisa jadi ia menolak bersumpah karena takut tercemar, menganggap remeh hal yang

disumpahkannya, dan lawan yang bersumpah untuk memenangkan dirinya itu tidak tepercaya, rakus, serta ahli maksiat.

Sampai di sini kitab *Ar-Risalah*. Segala puji bagi Allah. Semoga Allah melimpahkan karunia kepada Muhammad ﷺ.

Dalam manuskrip lisensi Rabi' bin Sulaiman, pada akhir naskahnya tertulis: Rabi' bin Sulaiman, sahabat Asy-Syafi'i, memberikan izin untuk menyalin kitab *Ar-Risalah*, pada bulan Dzulqa'dah tahun 265 H. Rabi' menulis dengan tangannya sendiri.

PEMBAHASAN THAHARAH

1. Bab

Ar-Rabi' bin Sulaiman mengabarkan kepada kami, ia berkata: As-Syafi'i berkata:

Allah ﷻ berfirman,

إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى
ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ

"Apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu." (Qs. Al Maa`idah [5]: 6)

Asy-Syafi'i berkata: Tampak jelas bagi orang yang diajak bicara dengan ayat ini bahwa mandinya mereka itu menggunakan air. Kemudian Allah ﷻ menjelaskan dalam ayat ini bahwa mandi itu menggunakan air. Dapat dicerna nalar orang yang diajak bicara dengan ayat tersebut bahwa air merupakan ciptaan Allah, tidak ada campur tangan manusia di dalamnya. Allah ﷻ menyebut air secara umum sehingga ia mencakup air hujan, air sungai, air sumur, *qillat,*[372] laut yang airnya tawar dan yang sangat asin. Seluruhnya sama-sama bisa menyucikan bagi orang yang berwudhu dan mandi dengan air-air tersebut. Makna tekstual Al Qur`an menunjukkan bahwa setiap air itu hukumnya suci, baik air laut atau air lain. Dalam hal ini diriwayatkan dari Nabi ﷺ sebuah hadits yang sejalan dengan makna tekstual Al Qur`an, namun dalam sanadnya terdapat periwayat yang tidak saya kenal.

١ - أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ سُلَيْمٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ سَلَمَةَ رَجُلٌ مِنْ آلِ ابْنِ الْأَزْرَقِ أَنَّ الْمُغِيرَةَ بْنَ أَبِي بُرْدَةَ وَهُوَ مِنْ بَنِي عَبْدِ الدَّارِ خَبَّرَهُ، أَنَّهُ سَمِعَ

[372] *Qillat* adalah jamak dari kata *qalt,* yaitu cekungan di gunung yang bisa menahan air hujan.

أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يَقُولُ: سَأَلَ رَجُلٌ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنَّا نَرْكَبُ الْبَحْرَ وَمَعَنَا الْقَلِيلُ مِنَ الْمَاءِ فَإِنْ تَوَضَّأْنَا بِهِ عَطِشْنَا، أَفَنَتَوَضَّأُ بِمَاءِ الْبَحْرِ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ.

1. Malik mengabarkan kepada kami dari Shafwan bin Sulaim, dari Said bin Salamah —seorang laki-laki dari keluarga Ibnu Azraq, bahwa Mughirah bin Abu Burdah— yang berasal dari Bani Abduddar mengabarkan kepadanya, bahwa ia mendengar Abu Hurairah ﷺ berkata: Seorang laki-laki bertanya kepada Nabi ﷺ, "Ya Rasulullah, kami pernah menaiki kapal laut dan kami hanya membawa sedikit air. Jika kami berwudhu dengan air itu, maka kami akan kehausan. Apakah kami boleh wudhu dengan air laut?" Nabi ﷺ menjawab, *"Laut itu airnya menyucikan dan bangkainya halal."*[873]

---

[373] HR. Asy-Syafi'i dalam *Tartib Musnad Asy-Syafi'i* (pembahasan: Bersuci, bab: Air, 1/23, no. 41) dari jalur Malik; Malik dalam *Al Muwaththa'* (pembahasan: Bersuci, bab: Air yang Suci untuk Wudhu, hal. 40, no. 41); Abu Daud (pembahasan: Bersuci, bab: Wudhu dengan Air Laut, 1/64, no. 83) dari jalur Malik; At-Tirmidzi (pembahasan: Bersuci, bab: Riwayat tentang Air Laut bahwa Ia Menyucikan, 1/100-101, no. 69) dari jalur Malik.

At-Tirmidzi berkata, "Dalam bab ini terdapat riwayat dari Jabir dan Al Firasi." Ia menambahkan, "Status hadits *hasan-shahih.*"

Ini merupakan pendapat mayoritas fuqaha sahabat Nabi ﷺ. Di antara mereka adalah Abu Bakar, Umar dan Ibnu Abbas. Mereka tidak melihat adanya larangan wudhu dengan air laut. Namun sebagian sahabat Nabi ﷺ memakruhkan wudhu dengan air laut. Di antara mereka adalah Ibnu Umar, Abdullah bin Amr. Abdullah bin Amr berkata, "Air laut itu api."

HR. An-Nasa`i (pembahasan: Bersuci, bab: Air Laut, 1/50, no. 59) dari jalur Qutaibah dari Malik; An-Nasa`i dalam *As-Sunan Al Kubra* (1/75, no. 58); dan Ibnu Majah (pembahasan: Bersuci dan Sunnah-Sunnahnya, bab: Wudhu dengan Air Laut, 1/136, no. 386) dari jalur Malik.

Ibnu Mulaqqin dalam *takhrij* hadits ini berkata, "At-Tirmidzi berkata: Aku bertanya kepada Al Bukhari mengenai hadits ini, dan ia menjawab bahwa statusnya *shahih.*"

Hadits ini dinilai *shahih* oleh Ibnu Khuzaimah dan Ibnu Hibban. Ibnu Mandah mengunggulkan ke-*shahih*-annya.

Al Baihaqi dalam *Al Khilafiyyat* berkata, "Asy-Syaikhani (Al Bukhari dan Muslim) tidak melansirnya dalam *Ash-Shahihain* karena terjadinya perbedaan terkait nama Said bin Salamah dan Mughirah bin Abu Burdah."

Al Hakim (1/142) berkata, "Hadits seperti ini yang beredar luas di kalangan fuqaha pada masa Malik hingga masa kami tidak bisa ditolak hanya karena tidak diketahuinya nama dua orang periwayat ini, dan ketidaktahuan tersebut dapat dihilangkan dengan melakukan berbagai penelitian. Saya katakan, keduanya bukan merupakan periwayat yang tidak dikenal sebagaimana kami paparkan dalam naskah asli." Maksudnya adalah dalam *Al Badr Al Munir* (1/12-14) dan *Khulashah Al Badr Al Munir* (1/7).

Lih. *Nashb Ar-Rayah* (1/95-99), *Talkhish Al Habir* (1/9-12), *Irwa` Al Ghalil* (1/42-43), dan *Ihkam Al Ahkam* karya Ibnu Naqqasy (hal. 508).

Al Baihaqi dalam *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* setelah menyitir riwayat *mutaba'ah*-nya (1/137, 138) berkata, "Sanadnya divalidasi oleh Malik bin Anas dari Shafwan bin Sulaim. Riwayatnya itu diikuti oleh Laits bin Sa'd dari Yazid dari Al Jallah Abu Katsir, kemudian Ibnu Harits dari Al Jallah, keduanya dari Said bin Salamah dari Mughirah bin Abu Burdah, kemudian Yazid bin Muhammad Al Qurasyi dari Mughirah bin Abu Burdah dari Abu Hurairah dari Nabi ﷺ. Dengan demikian, hadits tersebut menjadi *shahih.*"

Silakan baca komentar Ad-Daruquthni dalam *Al Ilal* tentang hadits ini. Ia menyebutkan berbagai jalur riwayat hadits ini dan sampai kepada kesimpulan bahwa riwayat yang paling mendekati kebenaran adalah riwayat Malik. (*Al Badr Al Munir,* 1/18, 19)

٢- أَخْبَرَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ ثَوْبَانَ، عَنْ أَبِي هِنْدٍ الْفِرَاسِيِّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ لَمْ يُطَهِّرْهُ الْبَحْرُ فَلاَ طَهَّرَهُ اللهُ.

2. Ibrahim bin Muhammad mengabarkan kepada kami dari Abdul Aziz bin Umar, dari Said bin Tsauban, dari Abu Hindun Al Al Firasi, dari Abu Hurairah ﷺ, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, *"Barangsiapa yang tidak bisa disucikan oleh air laut, maka Allah tidak menyucikannya.*'[874]

Asy-Syafi'i berkata: Jadi, setiap air itu menyucikan selama tidak tercampur najis. Tidak ada air yang menyucikan kecuali di laut atau di darat. Semua air itu sama, baik itu air embun, salju yang dingin, air yang dipanaskan, atau air yang tidak dipanaskan, karena air itu memiliki sifat suci sedangkan api tidak bisa menajiskan air.

---

[374] HR. Ad-Daruquthni dalam *Sunan*-nya (pembahasan: Bersuci, bab: Air Laut, 1/35-36, no. 11) dari jalur Ibrahim bin Mukhtar dari Abdul Aziz bin Umar dengan menilainya *hasan*; Al Baihaqi dalam *As-Sunan Al Kubra* (pembahasan: Bersuci, bab: Bersuci dengan Air Laut, 1/4) dari jalur Asy-Syafi'i dan dari jalur Ibrahim bin Mukhtar dari Abdul Aziz; dan Al Baihaqi dalam *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* (pembahasan: Bersuci, bab: Air yang Boleh Digunakan Bersuci, 1/138, no. 20) dari jalur Ibrahim bin Mustamir dari Abu Hammam Al Khariqi dari Umar bin Harun dari Abdul Aziz bin Umar dari Abdul Aziz.

٣- أَخْبَرَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كَانَ يُسَخَّنُ لَهُ الْمَاءُ فَيَغْتَسِلُ بِهِ وَيَتَوَضَّأُ بِهِ.

3. Ibrahim bin Muhammad bin Zaid bin Aslam mengabarkan kepada kami dari ayahnya, bahwa air dipanaskan untuk Umar bin Khaththab ﷺ, lalu ia gunakan untuk mandi dan berwudhu.[375]

---

[375] HR. Ad-Daruquthni dalam *Sunan*-nya (pembahasan: Bersuci, bab: Air yang Dipanaskan, 1/37, no. 1) dari jalur Ali bin Ghurab dari Hisyam bin Sa'd dari Zaid.

Redaksinya adalah: Umar bin Khaththab dipanaskan air dalam sebuah bejana lalu ia mandi dengan air tersebut. Ad-Daruquthni berkata, "Sanad hadits *shahih.*"

HR. Al Baihaqi dalam *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* (pembahasan: Bersuci, bab: Wudhu dengan Air yang Dipanaskan dan Air yang Terjemur Matahari, 1/138) dari jalur Asy-Syafi'i; dan Al Baihaqi dalam *As-Sunan Al Kubra* (pembahasan: Bersuci, bab: Bersuci dengan Air yang Dipanaskan, 1/6) dari jalur Ali bin Ghurab.

Al Baihaqi berkata, "Ali bin Ghurab dinilai *tsiqah* oleh Ad-Daruquthni dan Ibnu Ma'in, tetapi dinilai lemah oleh Abu Daud. Sedangkan Hisyam bin Sa'd, meskipun haditsnya dilansir oleh Muslim namun ia dinilai lemah oleh An-Nasa`i. Ibnu Hanbal juga mengatakan bahwa haditsnya tidak akurat."

HR. Ibnu Abi Syaibah dalam *Mushannaf*-nya (pembahasan: Bersuci, bab: Wudhu dengan Air yang Dipanaskan, 1/42, no. 249) dari jalur Abdul Aziz bin Muhammad Ad-Darawardi dari Zaid bin Aslam dengan redaksi yang serupa.

Dalam sanad Asy-Syafi'i terhadap *atsar* ini serta banyak hadits dan *atsar* lainnya terdapat Ibrahim bin Muhammad bin Abu Yahya. Ia dinilai lemah oleh banyak pengkritik dari sisi keyakinannya pada umumnya. Satu pendapat mengatakan bahwa ia pengikut paham Qadariyyah. Pendapat lain mengatakan ia pengikut paham Mu'tazilah. Sebagian pengkritik juga menuduhnya suka

Asy-Syafi'i berkata: Saya tidak memakruhkan air yang terpanggang matahari kecuali dari sisi kesehatan.

---

berbohong. Menurut dugaan yang paling kuat, keyakinannya itulah yang memicu komentar negatif para imam terhadapnya.

Akan tetapi, jawaban terbaik untuk membela riwayat Asy-Syafi'i adalah bahwa Asy-Syafi'i memercayainya dan riwayatnya, serta melihat adanya kejujuran pada riwayat-riwayatnya. Tidak diragukan bahwa Asy-Syafi'i merupakan pengkritik sanad yang ahli. Ia telah meneliti berbagai riwayat Ibrahim bin Muhammad bin Abu Yahya. Manakala ia menemukan konsistensi di dalamnya, maka ia pun mengambilnya. Hal itu telah dijelaskan oleh Al Baihaqi, dimana ia meriwayatkan dari Yahya bin Zakariya dari Rabi' bahwa Asy-Syafi'i berkata, "Ibrahim bin Abu Yahya adalah penganut paham Qadariyyah." Aku lantas bertanya kepada Rabi', "Apa yang mendorong Asy-Syafi'i untuk mengambil riwayat darinya?" Ia menjawab, "Ibrahim lebih memilih jatuh dari tempat yang tinggi daripada berbohong, dan ia adalah seorang yang tepercaya dalam bidang hadits." Ini seperti yang dikutip Al Baihaqi dari Ibnu Adiy, bahwa ia berkata, "Aku bertanya kepada Ahmad bin Muhammad bin Said, "Apakah Anda mengetahui seseorang yang lebih baik pendapatnya terkait Ibrahim bin Abu Yahya selain Asy-Syafi'i?" Ia menjawab, "Ya. Ahmad bin Yahya Al Audi menceritakan kepada kami, ia berkata: Aku bertanya kepada Hamdan bin Al Ashbahani—yaitu Muhammad. Aku berkata, "Apakah kamu berpegang pada hadits Ibrahim bin Abu Yahya?" Ia menjawab, "Ya." Abu Ahmad berkata: Ahmad bin Muhammad bin Said berkata, "Aku banyak meneliti hadits Ibrahim bin Abu Yahya, dan dia bukanlah seorang periwayat yang *munkar*."

Abu Ahmad berkata, "Aku meneliti banyak hadits Ibrahim bin Abu Yahya, dan aku tidak menemukan riwayat yang *munkar* di dalamnya. Sifat *munkar* hanya terjadi dari periwayat darinya, atau sumber riwayat Ibrahim. Ia memiliki banyak hadits, dan ia memiliki kitab *Al Muwaththa'* yang besarnya berlipat dari kitab *Al Muwaththa'* karya Malik."

Abu Ahmad juga berkata, "Ia menjadi sumber riwayat bagi Ibnu Juraij, At-Tsauri, Abbad bin Manshur, Mindal, Yahya bin Abu Ayyub. Mereka itu lebih dahulu meninggal dunia dan lebih tua usianya. Sementara Ibrahim bin Abu Yahya termasuk orang yang menulis berbagai kejadian sejarah." Lih. *Al Ma'rifah* (1/139-140).

٤- أَخْبَرَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ صَدَقَةَ بْنِ عَبْدِ اللهِ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، أَنَّ عُمَرَ كَانَ يَكْرَهُ الْاِغْتِسَالَ بِالْمَاءِ الْمُشَمَّسِ، وَقَالَ: إِنَّهُ يُورِثُ الْبَرَصَ.

4. Ibrahim bin Muhammad mengabarkan kepada kami dari Shadaqah bin Abdullah, dari Abu Zubair, dari Jabir bin Abdullah, bahwa Umar memakruhkan mandi dengan air yang terpanggang matahari. Ia berkata, "Air tersebut bisa mengakibatkan penyakit kusta."[376]

Asy-Syafi'i berkata: Air tetap dalam keadaan suci, tidak bisa menjadi najis kecuali akibat najis yang mencampurinya. Sedangkan matahari dan api bukan najis. Yang najis adalah yang diharamkan. Adapun air yang diperas manusia dari tanaman, yaitu air pohon, air mawar atau selainnya, maka ia tidak menyucikan. Demikian pula dengan air dari tubuh yang memiliki bau itu tidak menyucikan karena ia tidak bisa sebagai air, melainkan ia disebut air dengan pengertian air mawar, air pohon, dan seterusnya, atau air yang air (cairan) sendi dan air (cairan) dari tubuh. Demikian pula,

---

[376] HR. Al Baihaqi dalam *As-Sunan Al Kubra* (pembahasan: Bersuci, bab: Kesucian Air yang Dipanaskan, 1/6) dari jalur selain Asy-Syafi'i; Al Baihaqi dalam *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* (pembahasan: Bersuci, bab: Wudhu dengan Air yang Dipanaskan dan yang Terpanggang Matahari, 1/139) dari jalur Asy-Syafi'i dari jalur Ismail bin Ayyasy dari Shafwan bin Amr dari Hassan bin Azhar dari Umar; dan Ad-Daruquthni dalam *Sunan*-nya (1/38) dari jalur Ismail bin Ayyasy dengan komentar, "Riwayat Ismail bin Ayyasy dari para periwayat Syam *shahih*."

seandainya seseorang menyembelih unta dan mengambil perut pertamanya kemudian ia memeras air (cairan) darinya, maka air (cairan) ini tidak menyucikan. Karena air (cairan) tersebut tidak termasuk dalam nama air (secara umum) kecuali dengan disandarkan kepada sesuatu selainnya, sehingga dikatakan sebagai cairan perut dan cairan persendian, sebagaimana sebutan untuk air mawar dan air pohon. Karena itu air-air tersebut tidak boleh digunakan untuk wudhu.

2. Air yang Bisa Menjadi Najis dan yang Tidak Bisa Menjadi Najis

Asy-Syafi'i berkata: Air ada dua macam, yaitu:

a. Air yang mengalir; dan

b. Air yang diam.

Air yang mengalir, ketika terjatuh ke dalamnya sesuatu yang diharamkan berupa bangkai atau darah atau yang lainnya, apabila di dalamnya terdapat sisi yang berhenti, maka sisi yang berhenti secara khusus itulah air yang menggenang dan bisa menjadi najis. Jika tempat genangan yang terdapat bangkai tersebut airnya kurang dari 5 geriba, maka ia menjadi najis. Tetapi jika airnya lebih banyak dari 5 geriba, maka air tersebut tidak menjadi najis kecuali berubah baunya, warnanya, atau rasanya. Karena jika air mengalir, maka tidak ada sesuatu yang bisa berhenti padanya. Jika ada bangkai atau apa saja yang bercampur dengannya lewat atau hanyut dalam air yang mengalir tersebut,

maka seseorang boleh berwudhu dengan air yang mengikuti tempatnya bangkai tersebut, karena air yang mengikuti tempatnya bangkai itu bukanlah tempatnya bangkai itu sendiri, karena air tidak tercampuri dengan najis.

Jika air yang mengalir ukurannya sedikit dan di dalamnya ada bangkai, maka tidak sah wudhu dengan air yang ada di sekitar bangkai manakala air yang ada di sekitarnya kurang dari 5 geriba, sama seperti air yang diam. Tetapi ia boleh wudhu dengan air yang ada mengalir sesudahnya karena yang dipahami secara akal terkait air yang mengalir adalah setiap air yang telah lewat itu berbeda dan bukan merupakan air sedang lewat; dan bahwa air yang mengalir itu bukan merupakan satu kesatuan dimana sebagiannya bercampur dengan sebagian yang lain. Jika yang diharamkan di suatu tempat itu membawa najis, maka ia menjadi najis. Seandainya tidak seperti yang saya jelaskan, tetapi airnya sedikit lalu ia tercampur dengan najis, lalu najis mencampuri satu tempat darinya, lalu air tersebut mengalir, maka air selebihnya juga menjadi najis jika keduanya bertemu bersama-sama dan membawa najis. Akan tetapi ia seperti yang saya jelaskan. Setiap sebagian yang datang bukan merupakan sebagian yang telah lewat, dan bukan bercampur dengan air yang telah lewat. Air yang diam dalam hal ini berbeda dari air yang mengalir karena air yang diam itu bercampur seluruhnya sehingga ia berhenti, sehingga air yang muncul belakangan itu tercampur dengan air yang telah ada sebelumnya, tidak bisa terpisahkan. Dengan demikian, sebagiannya mengalir sebelum sebagian yang lain, sebagaimana air yang mengalir itu terpisah.

Jika air yang mengalir sedikit atau banyak lalu ia tercampur najis sehingga mengubah aroma, rasa atau warnanya, maka ia menjadi najis. Jika sebagian alirannya itu melewati sesuatu yang berubah warnanya akibat sesuatu yang haram yang mencampurinya lalu ia berubah, lalu aliran lain melewatinya tanpa berubah, maka aliran yang tidak berubah itu tetap suci, sedangkan aliran yang berubah itu najis.

Jika di dalam air yang mengalir itu ada tempat yang rendah sehingga ada air yang mengendap di tempat tersebut, dan sedangkan air tersebut terpisah dari aliran air dimana ia berada sehingga ia bisa membawa najis, lalu ia tercampuri sesuatu yang haram, maka ia menjadi najis karena ia diam. Demikian pula jika air yang mengalir itu memasukinya.

Jika yang memasukinya tidak membuatnya menjadi banyak hingga seluruhnya menjadi lima tempayan dan tidak membawanya mengalir. Jika dalam jalur air yang mengalir itu ada suatu tempat yang rendah lalu terjatuh sesuatu yang haram di dalamnya, sedangkan air membawa sesuatu yang haram itu mengalir sehingga seluruhnya mengalir, maka ia tidak menjadi najis kecuali akibat sesuatu yang membuat air mengalir menjadi najis. Jika air yang mengalir itu sampai ke tempat dimana air diam di dalamnya, maka air tersebut menjadi air yang diam; bisa dijadikan najis oleh sesuatu yang membuat air diam menjadi najis.

3. Air yang Diam

Asy-Syafi'i berkata: Air yang diam itu ada dua macam, yaitu:

Pertama, air yang tidak bisa dijadikan najis oleh sesuatu yang haram yang mencampurinya kecuali warnanya, aromanya atau rasanya tertinggal di dalamnya. Jika sebagian dari sesuatu yang haram di dalamnya itu ada dengan salah satu sifat yang kami sebutkan, maka seluruh air menjadi najis, baik sedikit atau banyak.

Baik sesuatu yang haram dalam air itu ditemukan dalam keadaan mengalir atau diam.

Air bisa menjadi najis akibat setiap benda haram yang mencampurinya meskipun benda yang haram itu tidak lagi berwujud di dalamnya. Barangkali ada yang bertanya: Apa hujjah dalam membedakan antara air yang bisa menjadi najis dan yang tidak bisa menjadi najis, sedangkan masing-masing tidak berubah? Jawabnya adalah Sunnah.

٥- أَخْبَرَنَا الثِّقَةُ عَنِ الْوَلِيدِ بْنِ كَثِيرٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبَّادِ بْنِ جَعْفَرٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلْ نَجَسًا أَوْ خَبَثًا.

5. Seorang periwayat *tsiqah* mengabarkan kepada kami dari Wali bin Katsir, dari Muhammad bin Abbad bin Ja'far, dari Abdullah bin Abdullah bin Umar, dari ayahnya, bahwa Nabi ﷺ bersabda, *"Jika air telah mencapai dua qullah, maka ia tidak membawa najis atau kotoran.'*[877]

---

[377] Lih. *Tartib Al Musnad* (pembahasan: Bersuci, bab: Air, 1/21-22, no. 36).

HR. Abu Daud (pembahasan: Bersuci, bab: Sesuatu yang Bisa Menajiskan Air, 1/51, no. 33) dari jalur Muhammad bin Ala`, Utsman bin Abu Syaibah, dan Hasan bin Ali dari Abu Usamah.

Dalam hadits Ibnu Ala` disebutkan: Dari Muhammad bin Ja'far bin Zubair. Sedangkan dalam hadits Utsman dan Hasan disebutkan: dari Muhammad bin Abbad bin Ja'far.

Sesudah menyitir jalur riwayat yang kedua, Abu Daud berkata, "Riwayat inilah yang benar. Ia diriwayatkan dari jalur Hammad dari Ashim bin Mundzir dari Ubaidullah bin Abdullah bin Umar dari ayahnya dengan redaksi yang serupa.

HR. At-Tirmidzi (pembahasan: Bersuci, bab: Riwayat bahwa Air tidak Bisa Dibuat Najis oleh Sesuatu, 1/97, no. 67) dari jalur Abdah dari Muhammad bin Ishaq dari Muhammad bin Ja'far bin Zubair dari Ubaidullah bin Umar dari ayahnya.

Abdah berkata, "Muhammad bin Ishaq menerangkan bahwa kata *qullah* berarti kantong air atau buli-buli, yaitu tempat yang digunakan untuk menyimpan air." Abu Isa berkata, "Ini adalah pendapat Asy-Syafi'i, Ahmad dan Ishaq. Mereka mengatakan bahwa jika air telah mencapai dua *qullab,* maka ia tidak bisa dibuat najis oleh apapun selama ia tidak berubah aroma atau rasanya." Mereka mengatakan bahwa ukurannya sekitar lima buli-buli.

HR. An-Nasa`i (pembahasan: Bersuci, bab: Penetapan Ukuran Air, 1/46) dari jalur Abu Usamah dari Walid bin Katsir dengan sanad Abu Daud; An-Nasa`i dalam *As-Sunan Al Kubra* (pembahasan: Bersuci, bab: Penetapan Ukuran Air, 1/74) dari jalur Abu Usamah; dan Ibnu Majah (pembahasan: Bersuci dan Sunnah-Sunnahnya, bab: Ukuran Air yang tidak Bisa Menjadi Najis, 1/172, no. 527) dari jalur Muhammad bin Ishaq dari Muhammad bin Ja'far seperti pada sanad At-Tirmidzi; dan dari jalur Hammad bin Salamah dari Ashim bin Mundzir dari Ubaidullah.

Hadits ini juga dilansir Al Hakim dalam *Al Mustadrak* (pembahasan: Bersuci, 1/132) dari jalur Abu Usamah dari Walid bin Katsir dari Muhammad bin Ja'far dan

Muhammad bin Abbad bin Ja'far dari Abdullah bin Abdullah. Al Hakim berkata, "Status hadits *shahih* menurut kriteria Al Bukhari dan Muslim, dan keduanya juga berargumen dengan seluruh periwayat hadits ini, tetapi keduanya tidak melansirnya. Menurut dugaan saya, *Wallahu A'lam,* keduanya tidak melansirnya karena terjadi perbedaan Abu Usamah dalam periwayatannya dari Walid bin Katsir karena terkadang ia meriwayatkannya dari Muhammad bin Ja'far dan terkadang dari Muhammad bin Abbad bin Ja'far." Al Hakim menambahkan, "Perbedaan ini sebenarnya tidak melemahkan hadits karena Asy-Syaikhani sama-sama berpegang pada riwayat Walid bin Katsir dan Muhammad bin Abbad bin Ja'far. Yang mengggandeng riwayat ini tidak lain adalah Abu Usamah, kemudian sekali waktu ia menceritakan hadits dari yang ini dan sekali waktu dari yang itu.

Kemudian Al Hakim meriwayatkannya dengan sanadnya kepada Abu Usamah: Walid bin Katsir mengabarkan kepada kami, dari Muhammad bin Ja'far dan Muhammad bin Abbad bin Ja'far.

Kemudian ia berkata, "Riwayat ini *shahih* dan valid, dan tambahnya Abu Usamah menuturkan hadits dari Walid bin Katsir dari keduanya."

Adz-Dzahabi menyepakati Al Hakim mengenai keberadaan sanad ini sesuai dengan kriteria Asy-Syaikhani.

Seperti itulah Al Hakim menjelaskan bahwa perbedaan pada Walid bin Katsir dalam riwayatnya dari Muhammad bin Ja'far dan Muhammad bin Abbad bin Ja'far tidak berdampak negatif. Ada pula perbedaan lain yang tidak berdampak negatif, yaitu riwayat hadits ini ada kalanya bersumber dari Abdullah, dan ada kalanya bersumber dari Ubaidullah. Keduanya sama-sama anak Abdullah bin Umar ﷺ.

Al Khaththabi berkata, "Sebagian ulama berkomentar tentang sanadnya karena sebagian periwayatnya mengatakan "dari Abdullah bin Abdullah" sedangkan sebagian yang lain mengatakan "dari Ubaidullah bin Abdullah". Perbedaan ini tidak mengakibatkan kelemahan sanad karena memang hadits ini diriwayatkan oleh Ubaidullah dan Abdullah secara bersama-sama. Lih. *Ma'alim As-Sunan* (catatan kaki, 1/51-53).

Untuk penjelasan lebih lanjut mengenai kritik hadits ini dan bantahannya, silakan baca kitab *Al Badr Al Munir* (2/92-114), *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* (1/326-332), *Talkhish Al Habir* (1/16-20). Ibnu Mulaqqin dalam *Khulashah Al Badr Al Munir* merangkum sikap para imam terhadap hadits ini dari segi riwayat dan penilaian terhadapnya. Ia berkata, "Hadits ini diriwayatkan oleh Asy-Syafi'i, Ahmad, Empat Imam Hadits, Ad-Daruquthni (1/14-25) dan Al Baihaqi dari riwayat Ibnu Umar. Hadits ini dinilai *shahih* oleh para imam seperti Ibnu Khuzaimah, Ibnu Hibban, Ibnu Mandah, Ath-Thahawi, dan Al Hakim. Al Hakim

٦- أَخْبَرَنَا مُسْلِمٌ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ بِإِسْنَادٍ، لاَ يَحْضُرُنِي ذِكْرُهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلْ نَجَسًا.

6. Muslim mengabarkan kepada kami dari Ibnu Juraij dengan sanad yang rangkaiannya tidak saya ingat, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, *"Jika air telah mencapai dua qullah, maka ia tidak membawa najis."*[878]

---

bahkan menambahkan penjelasan bahwa sanad hadits sesuai dengan kriteria Al Bukhari dan Muslim. Imam lain yang menilainya *shahih* adalah Al Baihaqi dan Al Khaththabi. Dalam riwayat Abu Daud dan selainnya disebutkan, *"Jika air telah mencapai dua qullah, maka ia tidak menjadi najis."* Sanad hadits dinilai *hasan* boleh Yahya bin Ma'in, dinilai *shahih* oleh Al Hakim, dinilai *maushul (tersambung)* oleh Al Baihaqi, dan dinilai *la ghubara 'alaihi (tidak berdebu)* oleh Az-Zakiy (1/8).

Silakan baca kandungan fiqih dalam hadits dalam *Syarh As-Sunnah* (1/369-371).

[378] Lih. *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* (pembahasan: Bersuci, bab: Perbedaan antara Air yang Bisa Menjadi Najis dan yang Tidak Bisa Menjadi Najis, 1/330-331) dari jalur Asy-Syafi'i (*As-Sunan Al Kubra*, 1/263).

Al Baihaqi berkata, "Hadits ini diriwayatkan oleh selain Asy-Syafi'i dari Ibnu Juraij. Ia berkata: Muhammad mengabariku, bahwa Yahya bin Uqail mengabarinya, bahwa Yahya bin Ya'mar mengabarinya, bahwa Nabi ﷺ bersabda, *"Jika air telah mencapai dua qullah, maka ia tidak membawa najis dan kotoran..."* Abu Ahmad Al Hafizh berkata: Muhammad yang menjadi sumber riwayat bagi Ibnu Juraij adalah Muhammad bin Yahya. Ia menceritakan dari Yahya bin Katsir dan Yahya bin Uqail. Ibnu Hajar berkata, "Bagaimanapun, ia tidak dikenal." Lih. *Talkhish Al Habir* (1/16).

HR. Abdurrazzaq dalam *Mushannaf*-nya (pembahasan: Bersuci, bab: Air Tidak Bisa Dinajiskan Oleh Sesuatu, 1/79, no. 258) dari jalur Abdurrazzaq dari Ibnu Juraij, ia berkata: aku menceritakan dari Nabi ﷺ.

Dalam hadits ini Ibnu Juraij berkata, "Ukurannya mengikuti geriba besar dari Hajar."

Ibnu Mulaqqin dalam *Al Badr Al Munir* berkomentar tentang akurasi riwayat ini, "Meskipun Muslim bin Khalid dikomentari secara negatif, namun ia dinilai *tsiqah* oleh Yahya bin Ma'in, Ibnu Hibban dan Al Hakim. Ibnu Hibban dan Al Hakim pun melansir haditsnya dalam *Shahih* keduanya." Ibnu Adiy berkata, "Hadits ini bagus sanadnya. Ulama yang menilainya lemah tidak menjelaskan penyebabnya, sedangkan kaidah yang valid mengatakan bahwa penilaian lemah tidak diterima kecuali dengan disertai penjelasan."

Imam Ar-Rafi'i dalam *Syarh Al Musnad* berkata, "Sanad yang rangkaiannya tidak diingat oleh Asy-Syafi'i—sebagaimana yang dikembalikan oleh para ahli Hadits—adalah Ibnu Juraij berkata: Muhammad mengabariku bahwa Yahya bin Uqail mengabarinya bahwa Yahya bin Ya'mar mengabarinya bahwa Nabi ﷺ bersabda, *"Jika air telah mencapai dua qullah, maka ia tidak membawa kotoran dan tidak pula keharaman."* Muhammad berkata: Aku bertanya kepada Yahya bin Uqail, "Apakah yang dimaksud adalah *qullah* dari Hajar?" Ia menjawab, "Ya, *qullah* dari Hajar."

Seperti itu pula komentar Ibnu Atsir dalam *Syarh Al Musnad,* "Hadits ini statusnya *mursal* karena Yahya bin Ya'mar adalah seorang tabi'in yang masyhur. ia meriwayatkan dari Ibnu Abbas dan Ibnu Umar, sehingga dimungkinkan hadits yang diriwayatkannya ini berasal dari hadits yang masyhur. Sedangkan Ibnu Ya'mar meriwayatkannya dari Ibnu Umar, dan dimungkinkan dari orang lain karena ia juga meriwayatkannya dari selain Ibnu Umar."

Saya katakan, meskipun sanad hadits *mursal,* namun ia ditopang dengan riwayat Ibnu Adiy dari Ibnu Umar ؓ, ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, *"Jika air telah mencapai dua qullah dari qullah-qullah Hajar, maka ia tidak bisa dinajiskan oleh sesuatu apapun."* Lih. *Al Kamil* (6/2358).

Dalam sanadnya tidak ada periwayat selain Mughirah bin Shaqlab. Ibnu Abi Hatim berkata, "Dia bagus haditsnya." Abu Zur'ah berkata, "Dia berasal dari Jazar, riwayatnya tidak masalah." Pendapat ini lebih diunggulkan daripada pendapat Ibnu Adiy bahwa Mughirah bin Shaqlab statusnya *munkar,* dan daripada pendapat Ali bin Maimun bahwa ia tidak memiliki arti apapun karena keutamaan dua pendahulunya, yaitu Abu Hatim dan Abu Zur'ah."

Ibnu Juraij berkata, "Saya pernah melihat geriba dari Hajar, dan ternyata air 1 *qullah* adalah air yang bisa ditampung dengan 2 geriba, atau 2 geriba ditambah sedikit."

Asy-Syafi'i berkata: Untuk lebih hati-hatinya satu *qullah* ditetapkan sebanyak dua geriba ditambah setengah. Jadi, ketika air itu mencapai 5 geriba, maka dia tidak membawa najis, baik dalam keadaan mengalir atau tidak. Sedangkan ukuran geriba Hijaz itu besar-besar, sehingga air yang tidak membawa najis itu tidak lain diukur dengan geriba yang besar. Apabila air tersebut kurang dari 5 geriba kemudian bercampur bangkai (di dalamnya), maka air tersebut najis, dan najis pula setiap wadah yang di dalamnya terdapat najis sehingga airnya harus dituangkan (dibuang isi wadah yang najis tersebut). Wadah tersebut tidak bisa menjadi suci kecuali dengan cara dicuci.

Apabila air yang kurang dari 5 geriba bercampur dengan najis yang tidak berwujud di dalamnya, maka air berubah menjadi najis. Apabila dituangkan kepadanya air sehingga menjadi 5 geriba, maka air tersebut menjadi banyak dan suci. Demikian juga apabila air tersebut dituangi dengan air lain dalam ukuran yang lebih sedikit atau lebih banyak sehingga kedua air tersebut secara bersama-sama menjadi lebih banyak dari 5 geriba, maka salah satu air tidak bisa menajiskan yang lain. Jika kedua air tersebut telah menjadi 5 geriba sehingga ia menjadi suci lalu keduanya dipisahkan lagi, maka air yang telah suci itu tidak menjadi najis kecuali akibat benda najis yang masuk belakangan ke dalam kedua air tersebut.

Jika bangkai jatuh ke dalam sumur atau lainnya kemudian dikeluarkan (diambil dari sumur) ke dalam ember atau selainnya,

maka bangkai tersebut harus dibuang dan air yang bersamanya juga ditumpahkan karena air tersebut kurang dari 5 geriba dan dalam keadaan terpisah dari air yang lain. Saya lebih menyukai sekiranya ember tersebut dicuci. Tetapi seandainya ia tidak dicuci lalu ia dikembalikan ke dalam air yang banyak, maka air yang banyak itu bisa menyucikannya, dan ia tidak mengubah air yang banyak tersebut menjadi najis.

Asy-Syafi'i berkata: Semua benda yang diharamkan itu hukumnya sama. Jika ia jatuh ke dalam air yang kurang dari 5 geriba, maka ia bisa membuatnya menjadi najis.

Seandainya bangkai ikan jatuh ke dalam air yang sedikit, atau bangkai belalang, maka air tersebut tidak menjadi najis, karena keduanya merupakan bangkai yang halal. Demikian pula setiap makhluk hidup yang hidup di dalam air.

Adapun makhluk hidup yang tidak hidup di dalam air ketika ia jatuh ke dalam air yang sedikit yang tidak najis dalam keadaan telah menjadi bangkai, maka ia membuatnya menjadi najis, dengan catatan makhluk hidup tersebut termasuk jenis hewan yang memiliki darah yang mengalir. Adapun jika ia termasuk jenis hewan yang tidak memiliki darah yang mengalir seperti lalat, kumbang dan yang sejenisnya, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat, yaitu:

Pertama, hewan dari jenis ini apabila mati dalam air yang sedikit atau banyak, maka ia tidak membuatnya menjadi najis. Ulama yang berpendapat demikian mengatakan bahwa jika seseorang mengkritik, "Hewan tersebut telah menjadi bangkai. Bagaimana mungkin ia tidak membuatnya menjadi najis?" maka jawabnya adalah ia tidak mengubah air sama sekali, dan ia pun

tidak memiliki darah yang mengalir. Jika ia bertanya, "Adakah dalil untuk pendapat yang Anda sampaikan?" Jawabnya, ada, yaitu:

٧- إِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ بِالذُّبَابِ يَقَعُ فِي الْمَاءِ أَنْ يُغْمَسَ فِيهِ.

7. "Rasulullah ﷺ memerintahkan agar lalat yang jatuh ke dalam air itu dibenamkan ke dalamnya."[379]

Demikian pula, Rasulullah ﷺ memerintahkan hal demikian pada makanan. Ada kalanya lalat tersebut mati akibat dibenamkan. Nabi ﷺ tidak mungkin memerintahkan untuk membenamkan lalat

---

[379] HR. Al Bukhari (pembahasan: Awal Mula Penciptaan, bab: Jika Lalat Jatuh ke Dalam Minuman Salah Seorang Di antara Kalian, 2/448, no. 3380, dan ujungnya ada pada no. 5782) dari jalur Khalid bin Makhlad dari Sulaiman bin Bilal dari Utbah bin Muslim dari Ubaid bin Hunain dari Abu Hurairah ﷺ, ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, *"Jika lalat jatuh ke dalam minuman salah seorang di antara kalian, maka hendaklah ia membenamkannya, kemudian mengangkatnya lagi, karena pada salah satu sayapnya ada penyakit sedangkan pada sayap yang lain terdapat penawar"*; Ibnu Majah (pembahasan: Pengobatan, bab: Lalat Jatuh ke dalam Wadah, 2/1159, no. 3504) dari jalur Said bin Khalid dari Abu Salamah dengan redaksi, *"Pada salah satu dari dua sayap lalat terdapat racun, sedangkan pada sayap yang lain terdapat penawar. Jika ia jatuh ke dalam makanan, maka benamkanlah ia ke dalam makanan tersebut! Karena sesungguhnya lalat itu datang membawa racun di awan dan membawa penawar di akhir."*

Ibnu Mulaqqin berkata, "Semua periwayatnya dilansir riwayat mereka dalam *Ash-Shahih* selain Said bin Khalid Al Qarizhi Al Madini, karena An-Nasa`i menilainya lemah meskipun ia juga melansir haditsnya dalam *Sunan*-nya."

Ad-Daruquthni berkata, "Said bin Khalid bisa dijadikan hujjah. Ibnu Hibban menyebutnya dalam *Ats-Tsiqat*, tidak masalah. Ibnu Hibban juga melansir haditsnya dalam *Shahih*-nya." Lih. *Al Badr Al Munir* (2/167, 168).

ke dalam air dan makanan dalam keadaan ia bisa membuatnya menjadi najis seandainya ia mati di dalamnya, karena yang demikian itu merupakan tindakan sengaja untuk merusak air.

Kedua, jika hewan tersebut mati dalam air yang bisa menjadi najis, maka air tersebut menjadi najis karena hewan tersebut termasuk benda yang diharamkan. Bisa jadi Nabi ﷺ memerintahkan untuk membenamkan lalat ke dalam air lantaran ada penyakit di dalamnya, dan biasanya lalat yang dibenamkan itu tidak mati.

Pendapat yang paling saya sukai adalah setiap hewan yang haram dimakan apabila ia jatuh ke dalam air lalu ia tidak mati sebelum dikeluarkan darinya, maka ia tidak membuatnya menjadi najis. Tetapi jika ia mati di dalamnya, maka ia membuatnya menjadi najis. Hewan dimaksud itu seperti kumbang, lalat, kutu, dan yang semakna dengannya.

Asy-Syafi'i berkata: Kotoran semua jenis burung, baik yang boleh dimakan dagingnya atau yang tidak boleh dimakan dagingnya, ketika bercampur dengan air maka kotoran tersebut membuatnya menjadi najis. Alasannya adalah karena kotoran tersebut basah dengan basahnya air.

Rabi' berkata: Keringat orang Nasrani, orang yang junub, dan orang yang haid itu hukumnya suci. Demikian pula dengan keringat orang Majusi, setiap hewan yang melata, air liur hewan, dan hewan liar; semuanya suci kecuali anjing dan babi.

Ar-Rabi' berkata: Ini adalah pendapat Imam Asy-Syafi'i.

Ketika seseorang menaruh air dalam wadah, kemudian ia bersiwak dan merendam siwaknya itu di dalam air kemudian

mengeluarkannya, maka ia boleh berwudhu dengan air tersebut karena unsur paling dominan dalam siwak itu adalah air liurnya. Seandainya ia meludah, membuang ingus dan riak ke dalam air, maka cairan tubuhnya itu tidak membuatnya menjadi najis. Bahkan, apabila hewan yang melata minum di dalam air dan air liurnya bercampur di dalamnya, maka air liur hewan tersebut membuatnya menjadi najis. Kecuali hewan yang minum dalam air tersebut adalah anjing atau babi.

Demikian itu, apabila seseorang berkeringat kemudian keringatnya tersebut menetes ke dalam air, maka (tetesan keringat tersebut) membuatnya menjadi najis, karena keringat manusia dan hewan melata tidak najis. Dalam hal ini tidak ada perbedaan dari tempat yang mana saja keringat itu keluar, baik dari bawah ketiaknya atau bagian tubuh yang lain.

Ketika benda yang haram masih berwujud dalam air sumur meskipun airnya banyak, maka air tersebut tidak akan suci selama-lamanya meskipun sebagian airnya dikuras meskipun dalam ukuran yang banyak, sampai benda yang haram tersebut lenyap dan tidak berwujud di dalamnya. Ketika benda yang haram itu hilang, maka airnya menjadi suci. Proses hilangnya benda yang najis adalah dengan cara dituangi air lain, atau ia berupa benda cair sehingga larut di dalamnya Jika demikian pula kejadiannya, maka airnya menjadi suci meskipun ia tidak dikuras.

Jika wadah yang di dalamnya terdapat air yang sedikit, atau tanah, atau sumur yang berdinding dan di dalamnya ada air yang banyak itu najis akibat adanya benda haram yang bercampur dengannya sehingga benda haram tersebut masih berwujud di dalamnya, kemudian ia dituangi air lain sehingga benda yang

haram tidak lagi berwujud di dalamnya, namun air yang ada di dalamnya sedikit, maka hukumnya tetap najis. Tetapi jika kemudian dituangkan kepadanya air yang lain sehingga menjadi air dimana air seperti itu yang tidak bisa dinajiskan, dan di dalamnya tidak terdapat sesuatu yang haram, maka air tersebut menjadi suci, serta wadah tersebut dan tanah yang terdapat di dalamnya air juga menjadi suci. Alasannya adalah karena kedua tempat tersebut najis akibat najisnya air sehingga ketika hukum airnya menjadi suci, maka demikian pula dengan hukumnya sesuatu yang menyentuhnya. Tidak mungkin hukum air berubah sedangkan hukum wadahnya tidak berubah, karena sesungguhnya hukum wadah air itu mengikuti hukumnya air. Wadah tersebut suci akibat sucinya air, dan najis akibat najisnya air.

Ketika air di dalam wadah ukurannya sedikit, kemudian ia bercampur dengan najis, maka air tersebut harus ditumpahkan dan wadahnya harus dicuci. Pendapat yang paling saya sukai adalah wadah tersebut dicuci tiga kali. Jika ia dicuci satu kali dengan cara airnya mendatangi wadah (diguyur), maka wadah tersebut menjadi suci. Proses penyucian ini berlaku untuk setiap najis yang mencampurinya kecuali ada anjing atau babi yang minum dari air tersebut sehingga ia tidak bisa menjadi suci kecuali dicuci sebanyak tujuh kali.

Jika kejadiannya di laut dan tidak ditemukan tanah, lalu seseorang mencucinya dengan benda lain yang bisa menggantikan tanah dalam hal membersihkan najis seperti dengan abu gosok, dedak, atau yang menyerupainya, maka di dalamnya terdapat dua pendapat:

Pertama, tidak suci kecuali dengan membasuhnya dengan tanah.

Kedua, boleh mencucinya dengan benda apa saja yang bisa menjadi pengganti tanah dan bahkan lebih membersihkan najis tersebut darinya sebagaimana yang telah saya gambarkan, sebagaimana pendapat yang saya katakan terkait istinja (bercebok dengan batu).

Ketika anjing atau babi mengakibatkan wadah menjadi najis lantaran minum darinya, maka keduanya juga mengakibatkan najisnya air yang bersentuhan pada tubuhnya meskipun pada tubuhnya tidak terdapat najis.

Sedangkan setiap hewan yang tidak menajiskan dengan minumnya, maka ketika ia memasukkan tangan, kaki atau anggota badannya yang lain ke dalam air tersebut, maka hal itu tidak membuatnya menjadi najis kecuali pada anggota tubuhnya itu terdapat kotoran sehingga kotoran itulah yang mengakibatkan air menjadi najis, bukan tubuhnya.

Barangkali ada yang bertanya: Apa alasan Anda jika anjing dan babi minum dari sebuah wadah air, maka wadah tersebut tidak bisa disucikan kecuali dengan tujuh kali pencucian? Lalu, ketika bangkai atau darah ke dalamnya, mengapa Anda menetapkan bahwa ia bisa disucikan dengan satu kali pencucian asalkan tidak menyisakan bekas pada wadah tersebut? Jawabnya adalah mengikuti Sunnah sebagai berikut:

٨- أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ.

8. Ibnu Uyainah mengabarkan kepada kami dari Abu Zinad, dari A'raj, dari Abu Hurairah ؓ, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, *"Jika anjing menjilat bejana salah seorang di antara kalian, maka hendaklah ia mencucinya tujuh kali."*[880]

---

[380] Hadits ini diriwayatkan dari banyak jalur riwayat dan dengan banyak redaksi, yaitu:

a. *Jika anjing minum dalam bejana salah seorang di antara kalian, maka hendaklah ia mencucinya tujuh kali.*

HR. Al Bukhari (pembahasan: Wudhu, bab: Air yang Digunakan untuk Membasuh Rambut Manusia, 1/77, no. 172) dari jalur Abdullah bin Yusuf dari Malik dari Abu Zinad dari A'raj dari Abu Hurairah ؓ; Muslim (pembahasan: Bersuci, bab: Hukum Jilatan Anjing, 1/234, no. 90/279) dari jalur Yahya bin Yahya dari Malik dan seterusnya; dan Ath-Thabrani (pembahasan: Bersuci, bab: Wudhu, 1/27, no. 35) dari jalur Abu Zinad dan seterusnya.

Dari sini tampak jelas riwayat dalam *Ash-Shahihain* diambil dari hadits Malik.

Ibnu Abdil Barr dalam *Al Istidzkar* (1/258) berkata, "Seperti itulah yang disebutkan Malik dalam hadits ini, yaitu dengan kalimat *jika minum,* sedangkan para periwayat lain menyebutkan kalimat '*jika menjilat*'."

Ibnu Mulaqqin berkata, "Redaksi ini dianggap janggal oleh dua Al Hafizh, yaitu Abu Bakar Al Ismaili dalam *Shahih*-nya dan Al Hafizh Abu Abdullah bin Mandah. Redaksi Malik '*jika minum*' ini diikuti oleh Mughirah bin Abdurrahman dan Warqa` bin Umar dari Abu Zinad.

Jalur riwayat pertama diriwayatkan oleh Abu Syaikh Al Hafizh, sedangkan jalur riwayat kedua diriwayatkan oleh Abu Bakar Al Jauraqi dalamnya. Jalur

riwayat kedua juga diriwayatkan oleh Hisyam bin Hassan dari Muhammad bin Sirin dari Abu Hurairah ﷺ. Di dalamnya juga disebutkan redaksi '*jika minum*'.

Ada perbedaan pendapat mengenai redaksi Malik antara '*minum*' dan '*menjilat*'. Sedangkan redaksi yang masyhur darinya adalah yang dikemukakan oleh Abu Umar.

Hal itu ditunjukkan oleh pernyataan Syaikh Taqiyyuddin dalam *Al Imam*. (Lih. *Al Badr Al Munir*, 2/322-324)

b. *Jika anjing menjilat bejana salah seorang di antara kalian, maka hendaklah ia menumpahkannya, kemudian hendaklah ia mencucinya tujuh kali.*

HR. Muslim (pembahasan: Bersuci, bab: Hukum Jilatan Anjing, 1/234, no. 89/279) dari jalur Ali bin Hujr As-Sa'di dari Ali bin Mushir dari A'masy dari Abu Razin dan Abu Shalih dari Abu Hurairah ﷺ.

Ibnu Mandah berkata, "Tambahan ini, yaitu kalimat *maka hendaklah ia menumpahkannya*, hanya dikembalikan oleh Ali bin Mushir saja, tidak diketahui bersumber dari Nabi ﷺ kecuali dari jalur riwayat ini."

Ibnu Mulaqqin berkomentar, "Penyebutan redaksi ini oleh Ali bin Mushir seorang diri tidak berdampak negatif, karena Ali bin Mushir adalah seorang imam hafizh yang disepakati keadilannya dan riwayatnya dapat dijadikan hujjah. Karena itu, setelah menyampaikan *takhrij* hadits ini, Ad-Daruquthni berkata, "Sanad hadits *hasan* dan para periwayatnya *tsiqah*." (Lih. *As-Sunan*, 1/64)

Hadits ini dilansir oleh Imamul A`immah Muhammad bin Ishaq bin Khuzaimah dalam *Shahih*-nya dengan redaksi, *"Maka hendaklah ia menumpahkannya."* (bab: Perintah Menumpahkan Air yang Dijilat Anjing, 1/51, no. 98. Lih. *Al Badr Al Munir*, 2/324-325)

c. *Cara menyucikan bejana salah seorang di antara kalian jika dijilat anjing adalah mencucinya tujuh kali, cucian pertama dengan tanah.*

HR. Muslim (dalam bahasan dan bab yang sama, no. 91/279) dari jalur Zuhair bin Harb dari Ismail bin Ibrahim dari Hisyam bin Hassan dari Muhammad bin Sirin dari Abu Hurairah ﷺ.

Al Baihaqi dalam *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* (1/310) berkata, "Hanya Muhammad bin Sirin yang menyebutkan kata *tanah* dalam hadits Abu Hurairah."

Juga dari jalur riwayat Muhammad bin Rafi' dari Abdurrazzaq dari Ma'mar dari Hammam bin Munabbih dari Abu Hurairah, tanpa redaksi, *"Pencucian pertama dengan tanah."* (no. 92/279)

d. *Jika anjing menjilat bejana, maka cucilah ia tujuh kali; yang ketujuh dengan tanah.*

HR. Abu Daud (pembahasan: Bersuci, bab: Wudhu dengan Air Liur Anjing, 1/95, no. 73) dari jalur Musa bin Ismail dari Aban dari Qatadah dari Ibnu Sirin dari Abu Hurairah.

Abu Daud berkata, "Adapun Abu Shalih, Abu Razin, A'raj, Tsabit Al Ahnaf, Hammam bin Munabbih, dan Abu As-Sudi Abdurrahman, mereka semua meriwayatkannya dari Abu Hurairah ﷺ tanpa menyebut kata tanah.

Ibnu Mulaqqin sesudah menyebutkan riwayat ini berkata, "Para periwayatnya *tsiqah* sebagaimana yang dikembalikan oleh pengarang kitab *Al Imam.*" Lih. *Al Badr Al Munir* (2/326).

Ada riwayat lain milik Al Bazzar yang serupa dengan riwayat ini, yaitu: *"Jika anjing menjilat bejana, maka ia dicuci tujuh kali; yang terakhir dengan tanah."* (*Al Badr Al Munir*, 2/327)

e. *Jika anjing menjilat bejana salah seorang di antara kalian, maka hendaklah ia mencucinya tujuh kali; yang pertama atau yang terakhir dengan tanah.*

Inilah riwayat Asy-Syafi'i di sini, yaitu pada no. 10. Ibnu Mulaqqin berkata, "Riwayat ini *shahih*, dan Asy-Syafi'i meriwayatkannya seperti ini."

HR. At-Tirmidzi (pembahasan: Bersuci, bab: Riwayat tentang Air Liur Anjing, 1/151, no. 91) dari jalur Sawwar bin Abdullah Al Anbari dari Mu'tamir bin Sulaiman dari Ayyub dari Muhammad bin Sirin dari Abu Hurairah. Di dalam terdapat tambahan redaksi, *"Jika seekor kucing menjilatnya, maka ia dicuci satu kali."*

At-Tirmidzi berkata, "Status hadits *hasan-shahih.*" Ini juga merupakan pendapat Asy-Syafi'i, Ahmad dan Ishaq.

f. Nabi ﷺ bersabda tentang anjing yang menjilat bejana bahwa pemiliknya mencucinya tiga kali, atau lima kali, atau tujuh kali.

HR. Ad-Daruquthni (1/65, no. 13) dari jalur Abdul Wahhab bin Dhahhak dari Ismail bin Ayyasy dari Hisyam bin Urwah dari Abu Zinad dari A'raj dari Abu Hurairah.

Ad-Daruquthni berkata, "Hadits ini diriwayatkan seorang diri oleh Abdul Wahhab dari Ismail. Statusnya *matruk.* Sedangkan periwayat lain meriwayatkannya dari Ismail dengan sanad ini dengan redaksi, *'Maka cucilah tujuh kali'.* Riwayat inilah yang benar."

Al Baihaqi dalam *As-Sunan* (1/240) berkata, "Ia sangat lemah, sedangkan Abdul Wahhab bin Dhahhak statusnya *matruk (ditinggalkan).* Sementara Ismail bin Ayyasy tidak bisa jadikan hujjah, khususnya jika ia meriwayatkan dari para periwayat Hijaz."

Al Baihaqi mengutip dari Ad-Daruquthni dalam *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* (1/309), ia berkata, "Hadits ini diriwayatkan oleh Abdul Wahhab bin Najdah dari Ismail bin Ayyasy dengan sanad ini dengan redaksi, *"Maka cucilah ia tujuh kali."* Sanad inilah yang *shahih*."

Al Baihaqi berkata, "Hadits ini diriwayatkan oleh Hasan bin Syaqiq dari Abdul Wahhab bin Dhahhak dengan sanad yang *shahih*, dengan redaksi, *"Jika anjing menjilat bejana salah seorang di antara kalian, maka hendaklah ia mencucinya tujuh kali."* Lih. *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* (1/309).

g. *Jika anjing menjilat bejana salah seorang di antara kalian, maka cucilah ia tujuh kali, dan pada yang kedelapan guling-gulingkan bejana itu pada tanah.*

HR. Muslim (bahasan dan bab yang sama, 1/235, no. 93/280) dari jalur Ubaidullah bin Muadz dari ayahnya dari Syu'bah dari Abu Tayyah dari Mutharrif bin Abdullah dari Abdullah bin Mughaffal dari Rasulullah ﷺ. Hadits Abdullah bin Mughaffal termasuk riwayat memperoleh Muslim, sedangkan Al Bukhari tidak melansirnya.

Ibnu Mandah berkata, "Sanadnya disepakati *shahih*." Lih. *Al Badr Al Munir* (2/328).

Al Baihaqi dalam *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* (1/310) berkata, "Dimungkinkan penggulingan bejana pada tanah dilakukan dalam salah satu dari tujuh pencucian, tetapi ia dihitung sebagai yang kedelapan. Jika kita sampai kepada sikap mengunggulkan tambahan redaksi, maka sesungguhnya Asy-Syafi'i mengatakan bahwa Abu Hurairah adalah yang paling baik hafalannya di antara semua orang yang meriwayatkan hadits di zamannya."

h. *Jika anjing menjilat bejana salah seorang di antara kalian, maka hendaklah ia menuangkan airnya, dan hendaklah ia mencucinya tujuh kali, yang pertama atau yang terakhir dengan tanah."*

Abu Ubaidah dalamnya *At-Thahur* meriwayatkan dari Ismail bin Ibrahim dari Ayyub dari Ibnu Sirin dari Abu Hurairah. Riwayat ini sanadnya seperti sanad Asy-Syafi'i di sini (hadits no. 10).

Ibnu Mulaqqin berkata, "Dengan demikian, ia menimbang-nimbang redaksi إِحْدَاهُنَّ *"salah satunya"*, dan menurut sebuah redaksi bisa jadi maksudnya adalah أُخْرَاهُنَّ *"yang paling akhir"* dengan huruf *kha'*, karena sanadnya satu." Lih. *Al Badr Al Munir* (2/330).

i. *Jika anjing menjilat bejana salah seorang di antara kalian, maka hendaklah ia menuangkan airnya, dan hendaklah ia mencucinya tujuh kali, salah satunya dengan tanah."*

HR. Ad-Daruquthni (pembahasan: Bersuci, bab: Jilatan Anjing pada Bejana, 1/65, no. 12) dari jalur Mahmud bin Muhammad Al Marwazi dari Khidhir bin Ashram dari Jarud dari Israil dari Abu Ishaq dari Hubairah bin Yarim dari Ali bin Abu Thalib ﷺ bahwa Rasulullah ﷺ...

An-Nawawi dalam *Syarh Al Muhadzdzab* berkata, "Riwayat ini tidak *shahih* dan tidak terdapat dalam-kitab yang otoritatif. Hadits ini diriwayatkan oleh Ad-Daruquthni dengan status *gharib.*" Lih. *Al Badr Al Munir* (2/331) dan *Al Majmu'* (2/580).

Ibnu Mulaqqin berkata, "Selain *gharib,* dalam sanadnya terdapat sekelompok periwayat yang harus diketahui hal ihwal mereka." Lih. *Al Badr Al Munir* (2/330).

j. *Jika anjing menjilat bejana salah seorang di antara kalian, maka hendaklah ia mencucinya tujuh kali; salah satunya dengan debu.*

Hadits ini disebutkan oleh Al Haitsami dalam *Majma' Az-Zawa'id* (1/287) dan disandarkannya kepada Al Bazzar. Ia berkata, "Para periwayatnya merupakan para periwayat hadits *shahih* selain syaikhnya Al Bazzar."

Jalur riwayat Al Bazzar sebagaimana dijelaskan Ibnu Mulaqqin dalam *Al Badr Al Munir* (2/333) adalah: Abu Hilal Ar-Rasibi dan Yazid bin Ibrahim dari Muhammad dari Abu Hurairah. Abu Hilal Ar-Rasibi ini diperselisihkan statusnya.

Al Bazzar juga memiliki hadits lain, yaitu:

k. *Jika anjing menjilat bejana salah seorang di antara kalian, maka hendaklah ia mencucinya tujuh kali—aku menduganya berkata salah satunya dengan debu."*

Hadits ini ia riwayatkan dari Abbad bin Ya'qub dari Walid bin Abu At-Tsauri dari As-Sudi dari ayahnya dari Abu Hurairah ﷺ. Status hadits *dha'if.* Lih. *Al Badr Al Munir* (2/335-336).

Ibnu Hajar dalam *Fath Al Bari* (1/275) mengunggulkan riwayat dengan redaksi أُولَاهُنَّ *"pencucian yang pertama"* dari segi banyaknya riwayat dan penghafalan, dan juga dari segi makna. *Wallahu A'lam.*

l. *Jika anjing menjilat bejana, maka tumpahkan ia, kemudian cucilah tiga kali.*

Al Baihaqi dalam *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* (1/310-311) berkata, "Hadits ini diriwayatkan dari Abdul Malik bin Abu Sulaiman dari Atha dari Abu Hurairah secara terhenti sanadnya pada Abu Hurairah."

Al Baihaqi berkata, "Tidak ada yang meriwayatkannya selain Abdul Malik, sedangkan riwayat Abdul Malik yang berbeda dari riwayat para periwayat *tsiqah* itu tidak diterima."

٩ - أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ.

9. Malik mengabarkan kepada kami dari Abu Zinad, dari A'raj, dari Abu Hurairah ﷺ, ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, *"Jika anjing minum dalam bejana salah seorang di antara kalian, maka hendaklah ia mencucinya tujuh kali.'*[881]

Al Baihaqi menambahkan, "HR. Muhammad bin Fudhail dari Abdul Malik dengan disandarkan kepada perbuatan Abu Hurairah, bukan ucapannya. Sedangkan kami meriwayatkan dari orang yang tidak kami sebutkan namanya dari orang yang tidak ia sebutkan namanya dari Abu Hurairah secara terangkat sanadnya sebagaimana yang telah kami riwayatkan (maksudnya riwayat tentang tujuh kali pencucian)."

Al Baihaqi menambahkan, "Kami meriwayatkan dari Hammad bin Zaid dan Mu'tamir bin Sulaiman dari Ayyub dari Muhammad bin Sirin dari Abu Hurairah dari ucapannya serupa dengan riwayatnya dari Nabi ﷺ."

Al Baihaqi dalam *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* (1/311) berkata, "Hadits ini diriwayatkan dari Ali, Ibnu Umar, dan Ibnu Abbas secara terangkat sanadnya terkait perintah untuk mencuci tujuh kali. Yang menjadi sandaran dalam hal ini adalah hadits Abu Hurairah ﷺ karena jalur sanadnya *shahih* dan sanadnya kuat."

381 *Ibid.*

١٠- أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ أَبِي تَمِيمَةَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أُولاَهُنَّ أَوْ أُخْرَاهُنَّ بِتُرَابٍ.

10. Ibnu Uyainah mengabarkan kepada kami dari Ayyub bin Abu Tamimah, dari Muhammad bin Sirin, dari Abu Hurairah ﷺ, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, *"Jika anjing menjilat bejana salah seorang di antara kalian, maka hendaklah ia mencucinya tujuh kali, dimana pencucian yang pertama atau yang terakhir dengan tanah."*[882]

Asy-Syafi'i berkata: Dalam masalah jilatan anjing kami berpegang pada perintah Rasulullah ﷺ. Dalam masalah babi, kalaupun ia tidak lebih buruk keadaannya daripada anjing, namun ia tidak lebih baik keadaannya daripada anjing sehingga kami berpendapat sama berdasarkan qiyas terhadapnya. Sedangkan terkait najis selain keduanya, kami berpegang pada hadits-hadits sebagai berikut:

382 *Ibid.*

١١ - أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، أَنَّهُ سَمِعَ امْرَأَتَهُ فَاطِمَةَ بِنْتَ الْمُنْذِرِ تَقُولُ: سَمِعْتُ جَدَّتِي أَسْمَاءَ بِنْتَ أَبِي بَكْرٍ تَقُولُ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ دَمِ الْحَيْضِ يُصِيبُ الثَّوْبَ؟ فَقَالَ: حُتِّيهِ ثُمَّ اقْرُصِيهِ، ثُمَّ رُشِّيهِ وَصَلِّي فِيهِ.

11. Ibnu Uyainah mengabarkan kepada kami dari Hisyam bin Urwah, bahwa ia mendengar istrinya yang bernama Fathimah binti Mundzir berkata: Aku mendengar nenekku yang bernama Asma` binti Abu Bakar berkata: Aku bertanya kepada Rasulullah ﷺ mengenai darah haidh yang mengenai pakaian, lalu beliau menjawab, *"Gosoklah, kemudian keriklah dengan kuku, kemudian percikilah ia dengan air, dan shalatlah dengan memakainya."*[883]

---

[383] Ibnu Mulaqqin berkata, "Hadits ini diriwayatkan dari dua jalur riwayat yang *shahih*, yaitu:

Pertama, dari Asma` bahwa ada seorang perempuan yang bertanya.

kedua, Asma`-lah yang bertanya. (Lih. *Al Badr Al Munir,* 2/267).

Jalur riwayat yang kedua sama dengan hadits yang dilansir Asy-Syafi'i pada no. 11.

Al Baihaqi berkata, "Seperti inilah hadits ini diriwayatkan oleh Rabi' dari Asy-Syafi'i dalam bahasan tentang bersuci. Hadits ini diriwayatkan oleh Harmalah bin Yahya dalam *As-Sunan* dari Asy-Syafi'i dengan sanadnya dari neneknya yaitu Asma` binti Abu Bakar bahwa ada seorang perempuan bertanya kepada Nabi ﷺ mengenai darah haidh yang mengenai pakaian. Sanad inilah yang *shahih.*

Seperti itulah hadits ini diriwayatkan oleh Al Humaidi dan selainnya dari Sufyan bin Uyainah.

Seperti itu pula hadits ini diriwayatkan oleh Malik, Yahya bin Said, Abdullah bin Numair, Waki' dan selainnya dari Hisyam.

Hadits ini dilansir dalam *Ash-Shahihain* dari Malik dan selainnya. (Lih. *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* (1/235-236).

Akan tetapi, Ibnu Mulaqqin berkata, "Dalam sanad-sanad yang disebutkan Asy-Syafi'i terdapat tambahan bahwa Asma`-lah yang bertanya, dan sanad-sanad inilah yang benar, tidak ada kritik dari seorang ulama pun mengenai ketersambungan sanad, ketepercayaan para periwayatnya karena seluruhnya merupakan para imam dan hadits-hadits mereka dilansir dalam *Ash-Shahih* dan dalam Kitab Enam. Jadi, ini merupakan sanad yang *shahih* menurut kriteria seluruh ulama.

Saya heran seheran-herannya dengan pernyataan Syaikh Muhyiddin An-Nawawi dalam *Syarh Al Muhadzdzab* bahwa Asy-Syafi'i meriwayatkan dalam *Al Umm* bahwa Asma`-lah yang bertanya dengan sanad yang lemah. Sanad yang disebutkan Asy-Syafi'i dalam *Al Umm* —sebagaimana telah kami sampaikan— bisa ditolerir, karena pendapat ini lebih dahulu dikemukakan oleh Syaikh Taqiyyuddin bin Shalah dalam komentarnya terhadap kitab *Al Muhadzdzab,* lalu ia mengikuti pendapat Syaikh Taqiyyuddin ini."

Ibnu Mulaqqin mengutip penjelasan Al Baihaqi dalam *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar,* lalu ia berkata, "Termasuk hal yang mengherankan juga adalah penentangan beberapa kelompok lama terhadap penulis kitab *Al Muhadzdzab* karena ia meriwayatkan bahwa Asma`-lah yang bertanya. Mereka menyalahkannya, padahal merekalah yang nyata-nyata keliru." Lih. *Al Badr Al Munir* (2/269-270).

Adapun jalur riwayat pertama, yaitu seorang perempuan bertanya, serupa dengan hadits kedua di sini (no. 12). Hadits ini juga dilansir dalam *Ash-Shahihain* dan selainnya:

HR. Al Bukhari (pembahasan: Haidh, bab: Cara Mencuci Darah Haidh, 1/116, no. 307) dari jalur Abdullah bin Yusuf dari Malik; Muslim (pembahasan: Bersuci, bab: Najisnya Darah dan Cara Mencucinya, 1/240, no. 110/291) dari jalur Waki', Yahya bin Said, Yahya bin Abdullah bin Salim, Malik, dan Amr bin Harits, seluruhnya dari Hisyam bin Urwah dan seterusnya.

Dua Imam, yaitu Ibnu Atsir dan Ar-Rafi'i dalam *Syarh Al Musnad* mengompromikan dua riwayat di atas dalam hadits Asma` dengan dua kemungkinan alasan, yaitu:

١٢- أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ الْمُنْذِرِ، عَنْ أَسْمَاءَ، قَالَتْ: سَأَلَتْ امْرَأَةٌ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ! أَرَأَيْتَ إِحْدَانَا إِذَا أَصَابَ ثَوْبَهَا الدَّمُ مِنَ الْحَيْضَةِ كَيْفَ تَصْنَعُ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَهَا: إِذَا أَصَابَ ثَوْبَ إِحْدَاكُنَّ الدَّمُ مِنَ الْحَيْضَةِ، فَلْتَقْرُصْهُ ثُمَّ لِتَنْضَحْهُ بِمَاءٍ ثُمَّ لِتُصَلِّ فِيهِ.

12. Malik dari Hisyam bin Urwah mengabarkan kepada kami dari Fathimah binti Mundzir dari Asma`, dia berkata: Seorang wanita bertanya kepada Rasulullah ﷺ, "Ya Rasulullah, apa pendapatmu jika salah seorang di antara kami pakaiannya terkena darah haidh; apa yang harus ia perbuat?" Nabi ﷺ bersabda kepadanya, *"Jika pakaian salah seorang di antara kalian terkena darah haidh, maka hendaklah ia menyentil-nyentilnya, lalu*

Pertama, dimungkinkan Asma` bertanya tentang hal itu, sedangkan ada pula perempuan lain yang bertanya sehingga ada dua kisah, sehingga masing-masing riwayat kembali kepada pertanyaan.

Kedua, barangkali yang dimaksud Asma` mengenai perempuan yang bertanya dalam riwayat yang lain adalah Asma` sendiri. Ibnu Mulaqqin berkata, "Dua alasan ini dimungkinkan." (Lih. *Al Badr Al Munir,* 2/275)

memercikinya dengan air, lalu hendaklah ia shalat dengan pakaian itu!'[884]

Asy-Syafi'i berkata: Rasulullah ﷺ memerintahkan untuk mencuci darah haidh, tetapi beliau tidak membuat batasan untuknya sama sekali. Kata الْغُسْلُ (pembasuhan atau pencucian) bisa digunakan untuk pencucian satu kali atau lebih sebagaimana firman Allah, فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ *"Maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku."* (Qs. Al Maa`idah [5]: 6) Pembasuhan satu kali saja sudah cukup, karena semua itu bisa disebut dengan kata الْغُسْلُ .

Jadi, seluruh najis diqiyaskan kepada darah haidh karena memiliki kesesuaian dengan makna pembasuhan dan wudhu dalam Al Qur`an dan nalar. Kami tidak mengqiyaskannya kepada anjing karena pencucian najis pada anjing itu lebih bermuatan ibadah (tidak ada unsur nalar di dalamnya). Tidakkah Anda melihat bahwa kata الْغُسْلُ itu dapat digunakan untuk satu kali pembasuhan dan lebih dari tujuh kali pembasuhan, dan bahwa bejana yang dijilat anjing itu bisa dibersihkan dengan satu pembasuhan dan kurang dari tujuh? Tidakkah Anda melihat bahwa pembasuhan sesudah yang ketujuh dalam hal persentuhan air itu sama dengan pembasuhan sebelum yang ketujuh?

Asy-Syafi'i berkata: Tidak ada akibat najis pada suatu hewan yang menyentuh air yang sedikit, baik dengan cara meminumnya atau memasukkan sebagian anggota tubuhnya ke dalam air, selain anjing dan babi. Najis terjadi hanya pada hewan

---

[384] *Ibid.*

yang mati. Tidakkah Anda melihat seseorang menaiki keledai sedangkan keledainya itu berkeringat dalam keadaan orang itu menaikinya, tetapi ia tetap boleh menyentuhnya? Jika ada yang bertanya tentang dalil masalah ini, maka jawabnya adalah:

١٣- أَخْبَرَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحُصَيْنِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ: أَيُتَوَضَّأُ بِمَا أَفْضَلَتْ الْحُمُرُ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، وَبِمَا أَفْضَلَتِ السِّبَاعُ كُلُّهَا.

13. Ibrahim bin Muhammad mengabarkan kepada kami dari Daud bin Hushain, dari ayahnya, dari Jabir bin Abdullah, bahwa Rasulullah ﷺ ditanya, "Apakah boleh wudhu dengan air sisa keledai?" Rasulullah ﷺ menjawab, "*Ya, dan boleh dengan sisa seluruh binatang buas.*"[385]

---

[385] Jalur riwayat pertama diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar*. Kemudian ia berkata, "Asy-Syafi'i dalam selain riwayat kami mengatakan: Ia mengabarkan kepada kami, dari Ibnu Abi Dzi`b, dari Daud bin Hushain dengan redaksi yang sama. Seperti itu pula ia meriwayatkan jalur riwayat yang kedua."

Al Baihaqi juga berkata, "Demikianlah Abu Abbas meriwayatkannya dari Rabi', dan Abu Bakar An-Nisaburi yang seorang imam meriwayatkannya dari Rabi': Asy-Syafi'i mengabarkan kepada kami, Said bin Salim mengabarkan kepada kami, dari Ibnu Abi Habibah, dari Daud bin Hushain, dari ayahnya, dari Jabir."

Al Baihaqi berkata, "Jika kita menggabungkan sebagian sanad dengan sebagian yang lain, maka ia menjadi lebih kuat. Hadits yang semakna dengan

١٤ - أَخْبَرَنَا سَعِيدُ بْنُ سَالِمٍ عَنْ ابْنِ أَبِي حَبِيبَةَ أَوْ أَبِي حَبِيبَةَ -شَكَّ الرَّبِيعُ-، عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحُصَيْنِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمِثْلِهِ.

14. Said bin Salim mengabarkan kepada kami dari Ibnu Abi Habibah atau Abu Habibah —Rabi' ragu—, dari Daud bin Hushain,

---

hadits ini adalah riwayat Abu Qatadah dengan sanad yang *shahih* serta bisa dijadikan sandaran." Lih. *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* (1/312-313).

Dapat digarisbawahi bahwa riwayat Al Baihaqi tidak menjelaskan keraguan yang ada di sini dari Rabi'.

Ibnu Mulaqqin berkomentar, "Ada dua sisi kritik terhadap hadits ini, yaitu:

Pertama, perbedaan dalam sanadnya karena ia diriwayatkan dari Daud bin Hushain dari Jabir, dan dari Daud dari ayahnya dari Jabir seperti itu pula.

Imam Ar-Rafi'i dalam *Syarh Al Musnad* berkata, "Tampaknya riwayat pertama terputus sanadnya. Indikasinya adalah mereka dalam menjelaskan status Daud bin Hushain tidak menyebutkan riwayatnya dari Jabir atau para sahabat lainnya."

Ibnu Mulaqqin menambahkan, "Kritik ini tidak menciderai hadits, dan hukum yang berlaku ada pada riwayat yang tersambung."

Kedua, dalam sanadnya terdapat sekelompok periwayat yang terkena komentar negatif.

Kemudian Ibnu Mulaqqin menjelaskan bahwa para periwayat tersebut diperselisihkan; ada yang mengkritik dan ada yang menilai positif. (Lih. *Al Badr Al Munir,* 2/195-201)

Penjelasan terbaik tentang hal ini adalah penjelasan Al Baihaqi bahwa jalur-jalur riwayatnya saling menguatkan satu sama lain, dan maknanya diperkuat oleh hadits Abu Qatadah yang statusnya *shahih* dan dijadikan sandaran dalam bab ini. Hadits dimaksud disebutkan pada riwayat berikutnya.

dari Jabir bin Abdullah, dari Nabi ﷺ, dengan redaksi yang sama.[386]

١٥- أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللهِ، عَنْ حَمِيدَةَ بِنْتِ عُبَيْدِ بْنِ رِفَاعَةَ، عَنْ كَبْشَةَ بِنْتِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ، وَكَانَتْ تَحْتَ ابْنِ أَبِي قَتَادَةَ، أَنَّ أَبَا قَتَادَةَ دَخَلَ فَسَكَبَتْ لَهُ وُضُوءًا، فَجَاءَتْ هِرَّةٌ فَشَرِبَتْ مِنْهُ، قَالَتْ: فَرَآنِي أَنْظُرُ إِلَيْهِ، فَقَالَ: أَتَعْجَبِينَ يَا ابْنَةَ أَخِي؟! إِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ، إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ أَوِ الطَّوَّافَاتِ.

15. **Malik** mengabarkan kepada kami dari Ishaq bin Abdullah, dari Hamidah binti Ubaid bin Rifa'ah, dari Kabsyah bin Ka'ab bin Malik, Hamidah merupakan istri Abu Qatadah, bahwa Abu Qatadah masuk lalu Hamidah menyediakan air wudhu untuknya. Setelah itu datanglah seekor kucing dan meminum air tersebut. Hamidah berkata, "Abu Qatadah melihatku

386 *Ibid.*

memandangnya, lalu ia berkata, "Apakah kamu heran, wahai anak saudaraku. Sesungguhnya Rasulullah ﷺ bersabda, *'Sesungguhnya kucing itu tidak najis. Ia termasuk hewan jantan atau hewan betina yang berkeliling-keliling di sekitar kalian'.* '887

---

387 HR. Malik dalam *Al Muwaththa'* (pembahasan: Bersuci, bab: Air untuk Wudhu, hal. 40-41, no. 13); Abu Daud (pembahasan: Bersuci, bab: Air Liur Kucing, 1/60, no. 75) dari jalur Malik; At-Tirmidzi (pembahasan: Bersuci, bab: Riwayat tentang Air Liur Kucing, 1/153-154, no. 92) dari jalur Malik.

Abu Isa berkata, "Status hadits *hasan-shahih,* dan ini merupakan pendapat mayoritas ulama dari kalangan para sahabat Nabi ﷺ, para tabi'in dan generasi sesudah mereka. Ini merupakan hadits terbaik yang diriwayatkan dalam bab ini."

"Sebagian dari mereka meriwayatkan dari Malik dengan menyebut nama Abu Qatadah, tetapi yang benar adalah Ibnu Abi Qatadah. Dalam bab ini juga terdapat riwayat dari Aisyah dan Abu Hurairah ﷺ."

"Malik menilai bagus hadits ini dari Ishaq bin Abdullah bin Abu Thalhah, dan tidak ada yang menyampaikan redaksi yang lebih lengkap daripada redaksi Malik."

Abu Isa juga berkata, "Aku bertanya kepada Al Bukhari tentang sanad hadits ini, dan ia menjawab, "Sanadnya dinilai bagus oleh Malik bin Anas, dan riwayatnya lebih *shahih* daripada riwayat selainnya."

HR. An-Nasa'i (pembahasan: Bersuci, bab: Air Liur Kucing, 1/55) dari jalur Malik; dan Ibnu Majah (pembahasan: Bersuci dan Sunnah-Sunnahnya, bab: Wudhu dengan Air yang Terkena Air Liur Kucing, 1/313) dari jalur Malik; dan Al Hakim dalam *Al Mustadrak* (1/160) dengan komentar, "Status hadits *shahih,* tetapi tidak dilansir oleh Al Bukhari dan Muslim meskipun keduanya sama-sama berargumen dengan riwayat Malik bin Anas, dan bahwa yang menentukan dalam masalah ini adalah hadits para periwayat Madinah. Hadits ini termasuk hadits yang dinilai *shahih* oleh Malik dan dijadikannya argumen dalam *Al Muwaththa'*. Selain itu, hadits ini juga memiliki riwayat penguat dengan sanad yang *shahih.*"

Redaksi hadits Aisyah adalah: Rasulullah ﷺ bersabda, *"Kucing itu tidak najis. Ia seperti sebagian dari anggota keluarga."*

Dalam *takhrij* terhadap dua hadits di atas telah disebutkan penilaian *shahih* terhadap hadits ini oleh Al Baihaqi. Hadits ini juga dinilai *shahih* oleh dua imam, yaitu Abu Bakar bin Khuzaimah (bab: Keringanan dalam Wudhu dengan Air yang Terkena Air Liur Kucing, 1/55, no. 104) dan Ibnu Hibban (pembahasan:

١٦- أَخْبَرَنَا الثِّقَةُ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِثْلَهُ أَوْ مِثْلَ مَعْنَاهُ.

16. Periwayat *tsiqah* mengabarkan kepada kami dari Yahya bin Abu Katsir, dari Abdullah bin Abu Qatadah, dari ayahnya, dari Nabi ﷺ, dengan redaksi yang sama, atau sama maknanya.[388]

Imam Asy-Syafi'i berkata: Kami melakukan qiyas terhadap apa yang telah kami pahami dari hal-hal yang telah kami gambarkan. Perbedaan antara anjing dan babi dengan hewan selain keduanya yang tidak boleh dimakan dagingnya adalah tidak

Kebajikan, bab: Khabar yang Petunjuk bahwa Air Liur Semua Jenis Hewan Liar adalah Suci, 2/422, no. 1189).

Namun hadits ini dinilai cacat oleh sebagian ulama lantaran tidak diketahuinya sebagian periwayatnya. Kritik mereka itu diulas oleh Ibnu Mulaqqin dalam *Al Badr Al Munir* (2/342). Kemudian ia berkata, "Dengan demikian, tampak jelas alasan penilaian *shahih* oleh para imam terhadap hadits ini, dan kekeliruan kalangan yang mengkritiknya. Hanya Allah jua yang memberi kita taufiq."

388 HR. Al Baihaqi dalam *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* dari jalur Abu Abbas Al Asham dari Rabi'.

Ia berkata, "Asy-Syafi'i dalam pendapat lama berkata, "Al Auza'i dan Ad-Dustuwa'i menyebutkan dari Yahya bin Abu Katsir dari Abdullah bin Abu Qatadah dari ayahnya dari Nabi ﷺ, dengan makna yang sama dengan makna ini."

Al Baihaqi berkata, "Seperti itulah keduanya menyebutkan sanad kepadaku, dan sanad yang ada padaku adalah dari hadits Hammam bin Yahya. Kemudian ia meriwayatkannya dari jalur Affan dari Hammam dari Yahya bin Abu Katsir.

Kemudian Al Baihaqi berkata, "Asy-Syafi'i dalam madzhab lama mengatakan bahwa ia meriwayatkan dari Aisyah, Ibnu Abbas, Husain bin Ali dan selainnya hadits yang serupa dengan ini." (Lih. *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar*, 1/314-315)

ada satu pun dari hewan-hewan tersebut haram untuk dimanfaatkan melainkan berdasarkan suatu makna (tujuan dan kepentingan), sedangkan anjing haram dimanfaatkan tanpa ada makna. Sunnah menetapkan bahwa pahala orang yang memanfaatkannya tanpa suatu makna berkurang setiap hari satu *qirath* (4/6 dinar) atau dua *qirath*. Selain itu, faktor perbedaan lain adalah para malaikat tidak memasuki rumah yang di dalamnya terdapat anjing. Jadi, sifat baik pada setiap jenis hewan, baik yang boleh dimakan dagingnya atau tidak boleh dimakan, adalah hukum halalnya (suci), kecuali anjing dan babi.

Apabila air yang sedikit atau yang banyak telah berubah sehingga membusuk atau berubah warnanya dikarenakan bercampur dengan sesuatu yang tidak haram, maka air itu dikategorikan sebagi air yang suci. Demikian juga halnya apabila seseorang yang kencing dalam air dan tidak diketahui apakah air itu bercampur najis atau tidak, sementara warna, bau dan rasanya telah berubah, maka air itu tetap suci sehingga diketahui dengan jelas penyebab najisnya. Karena ketika air itu dibiarkan dan tidak diambil sebagai air minum, maka barangkali saja ia berubah dikarenakan bercampur dengan pohon dan lumut.

Apabila sesuatu yang halal terjatuh ke dalam air dan mengubah bau dan rasanya, akan tetapi air tidak menjadi rusak olehnya, maka seseorang boleh menggunakannya untuk berwudhu; seperti apabila yang jatuh ke dalam air itu adalah susu, *ter* atau yang semisalnya sehingga baunya muncul.

Adapun jika air bercampur dengan susu, tepung, atau madu, lalu air itu didominasi oleh benda-benda tersebut, maka air itu tidak dapat digunakan untuk berwudhu dikarenakan

penyebutan air yang didominasi dengan benda-benda tersebut penyebutannya dikaitkan dengan unsur-unsur yang dominan tersebut, seperti dikatakan: air tepung, air susu, atau air madu yang bercampur.

Selanjutnya, apabila suatu benda dalam ukuran sedikit dimasukkan ke dalam air, baik berupa tepung, susu atau madu, lalu benda-benda ini larut dan lenyap di dalamnya, maka air yang suci dan tidak berubah rasanya ini boleh digunakan untuk berwudhu, sebab air tersebut tidak berubah. Air ini tetap pada keadaannya semua. Demikian pula setiap benda yang mencampuri air berupa makanan, minuman dan yang selainnya, kecuali air tetap terdiam di tempat tersebut.

Seandainya air menetap dan terdiam di bumi sehingga membusuk atau berubah, maka diperbolehkan berwudhu dengannya, karena air tersebut tidak akan memiliki nama tanpa adanya air. Hal ini (membusuk atau berubahnya air akibat tanah) tidak sama dengan bercampurnya air dengan berbagai benda yang memang bukan tempatnya air. Seandainya air dituangi dengan air mawar lalu aroma air mawar tercium dengan jelas padanya, maka ia tidak boleh digunakan wudhu karena air justru yang larut di dalam air mawar.

Demikian pula, seandainya ter dituangkan ke dalam air sehingga tercium dengan jelas aroma ter dalam air, maka ia tidak boleh digunakan untuk wudhu. Tetapi jika bau ter tidak tercium dengan jelas, maka ia boleh digunakan untuk wudhu. Alasannya adalah karena ter dan air mawar itu bercampur dan berbaur dengan air sehingga keduanya tidak bisa dipisahkan dari air.

Jika minyak yang beraroma wangi, minyak ambar, kayu cendana atau sesuatu yang mempunyai aroma dimasukkan ke dalam air, sedangkan ia tidak bercampur dengan air, lalu aromanya tercium dengan jelas dalam air, maka ia boleh digunakan untuk wudhu karena masuknya benda-benda tersebut tidak mengakibatkan air disebut sebagai air yang tercampur.

Jika minyak kesturi, *dzarirah* (sejenis wangi-wangian) atau sesuatu yang larut dituangkan ke dalam air sehingga air itu melebur dan tidak dapat dibedakan, lalu timbul bau padanya, maka air tersebut tidak boleh digunakan untuk berwudhu, karena dia bukan air lagi, tapi air yang bercampur dengan benda lain. Ia kini disebut dengan air minyak kesturi yang telah tercampur, dan air *dzarirah* yang telah tercampur. Demikian pula dengan setiap makanan yang dimasukkan ke dalamnya seperti adonan tepung, kaldu atau selainnya. Jika rasa atau bau dari benda-benda yang tercampur dengan air itu bisa dirasakan dengan jelas, maka ia tidak boleh digunakan untuk wudhu, karena pada saat itu air tersebut dinisbatkan kepada benda yang mencampurinya.

4. Benda yang Membuat Air Menjadi Najis dan yang Tidak[389]

Asy-Syafi'i berkata: Air ada dua macam.

Pertama, air yang mengalir.

Ketika ada najis jatuh ke dalam air yang mengalir, dan bercampur, lalu air tersebut lewat dan sesudah itu datang air lain yang tidak tercampuri dengan najis, maka air yang datang ini hukumnya suci.

Kedua, air yang diam.

Air yang diam ini pun terbagi menjadi dua, yaitu sedikit dan banyak. Air yang banyak adalah yang seukuran 5 geriba besar atau lebih. Air ini tidak bisa dijadikan najis oleh sesuatu pun untuk selama-lamanya, baik sesuatu tersebut haram atau tidak, kecuali pada air tersebut muncul dengan jelas aroma, rasa atau warnanya. Jika padanya muncul dengan jelas aroma, warna atau rasanya, maka ia tidak bisa menjadi suci untuk selama-lamanya sampai aroma, warna dan rasa tersebut hilang darinya lalu air kembali kepada keadaannya semula sebelum ia menjadi seperti itu. Caranya adalah dengan menuangkan padanya air dalam jumlah

---

[389] Bab ini dalam naskah asli terletak di tempat lain dari kitab *Al Umm*. Tetapi Al Bulqini memindahkannya bersama penjelasan-penjelasan lain yang serupa, sembari tetap mengingatkan posisi aslinya, yaitu sesudah masalah sperma yang keluar sesudah tercapainya masa dewasa.

Sedangkan penerbit Al Bullaqiyyah mengiranya masalah ini terulang sehingga mereka membuangnya, tetapi tanpa membuang satu bagian darinya yang mereka kira tidak terulang. Mereka menempatkannya dalam bab tentang air yang diam. Tetapi kami membuangnya dari tempat tersebut—sebagaimana telah kami jelaskan, dan meletakkannya di sini bersama babnya.

yang banyak hingga air tersebut lebih dominan, atau air tersebut larut hingga aroma, warna dan rasanya hilang.

Asy-Syafi'i berkata: Barangkali ada yang bertanya: Mengapa Anda mengklaim bahwa air 5 geriba tidak bisa dijadikan najis kecuali dengan benda haram yang muncul dan dominan di dalamnya, dan bahwa air yang kurang dari 5 geriba itu bisa dijadikan najis (oleh benda najis apa saja yang jatuh ke dalamnya)? Jawabnya, saya mengklaim demikian berdasarkan satu-satunya penjelasan yang wajib diikuti seorang muslim, yaitu perintah Rasulullah ﷺ terkait hal-hal yang halal bagiku dan haram bagiku. Jika ada yang bertanya, "Adakah penjelasan Rasulullah ﷺ tentang hal ini?" Maka jawabnya adalah:

١٧- أَخْبَرَنَا الثِّقَةُ عَنِ الْوَلِيدِ بْنِ كَثِيرٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبَّادِ بْنِ جَعْفَرٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلْ نَجَسًا.

17. Seorang periwayat *tsiqah* mengabarkan kepada kami dari Wali bin Katsir, dari Muhammad bin Abbad bin Ja'far, dari Abdullah bin Abdullah bin Umar, dari ayahnya, bahwa Nabi ﷺ bersabda, *"Jika air telah mencapai 2 qullah, maka ia tidak membawa najis."*[390]

---

[390] *Takhrij* hadits telah disebutkan sebelumnya pada no. 5.

١٨ - أَخْبَرَنَا مُسْلِمٌ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ، بِإِسْنَادٍ لَا يَحْضُرُنِي ذِكْرُهُ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلْ نَجَسًا.

18. Muslim mengabarkan kepada kami dari Ibnu Juraij dengan sanad yang rangkaiannya tidak saya ingat, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, *"Jika air telah mencapai 2 qullah, maka ia tidak membawa najis."*[391]

Ibnu Juraij berkata, "Saya pernah melihat geriba dari Hajar, dan ternyata 1 *qullah* itu sama dengan sepersembilan dari 2 geriba, atau 2 geriba ditambah sedikit."

Asy-Syafi'i berkata: Muslim berpendapat bahwa tambahan itu bisa jadi kurang dari setengah geriba dan bisa jadi setengah geriba. Ia berkata, "Lima geriba itu merupakan ukuran maksimal yang bisa menampung 2 *qullah,* dan bisa jadi 2 *qullah* itu lebih banyak dari pada 5 geriba."

Sabda Nabi ﷺ, *"Jika air telah mencapai 2 qullah, maka ia tidak membawa najis"* mengandung indikasi bahwa air yang kurang dari dua *qullah* itu membawa najis.

5. Campuran Air yang Bisa Membuatnya Menjadi Najis

Asy-Syafi'i berkata:

391 *Takhrij* hadits telah disebutkan sebelumnya.

١٩- أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ أَبِي تَمِيمَةَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ، أُولاَهُنَّ أَوْ أُخْرَاهُنَّ بِتُرَابٍ.

19. Ibnu Uyainah mengabarkan kepada kami dari Ayyub bin Abu Tamimah, dari Muhammad bin Sirin, dari Abu Hurairah ﷺ, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, *"Jika anjing menjilat bejana salah seorang di antara kalian, maka hendaklah ia mencucinya tujuh kali, dimana pencucian yang pertama atau yang terakhir dengan tanah.'*[892]

Asy-Syafi'i berkata: Bejana mereka itu biasanya berupa tempayan, atau sesuatu yang kecil dan tidak bisa menampung air satu geriba atau mendekati itu. Nabi ﷺ mengabarkan bahwa bejana tersebut menjadi najis.

Makhluk hidup dari golongan manusia dan hewan itu tidak membawa najis kecuali ia tersentuh najis. Setiap air yang dicelupi tangan manusia, baik muslim atau kafir, atau yang diminum oleh hewan apa pun jenisnya tidaklah menjadi najis karenanya, kecuali dua hewan yaitu anjing dan babi. Barangkali ada yang bertanya, "Anda mengklaim bahwa anjing dan babi bisa mengakibatkan

---

392 *Takhrij* hadits telah disebutkan sebelumnya.

najis. Lalu, mengapa Anda mengklaim hewan lain tidak mengakibatkan najis, baik yang dimakan dagingnya atau hewan yang boleh dimakan dagingnya, namun tidak dinalar keadaannya bersih?" Jawabnya, saya mengklaim demikian berdasarkan *khabar* dan qiyas terhadap *khabar* yang seyogianya dijadikan rujukan qiyas. Barangkali ada yang bertanya, "*Khabar* apa yang menggugurkan najisnya?" Jawabnya adalah:

٢٠- أَخْبَرَنَا اِبْنُ أَبِي يَحْيَى عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحُصَيْنِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: قِيْلَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ! أَنَتَوَضَّأُ بِمَا أَفْضَلَتِ الْحُمُرُ؟ فَقَالَ: نَعَمْ وَبِمَا أَفْضَلَتِ السِّبَاعُ كُلُّهَا.

20. Ibnu Abi Yahya mengabarkan kepada kami dari Daud bin Hushain, dari ayahnya, dari Jabir, ia berkata: Ada yang bertanya, "Ya Rasulullah, apakah kami boleh wudhu dengan air sisa keledai?" Beliau menjawab, *"Ya, dan boleh dengan sisa seluruh binatang buas.*'[893]

[393] *Takhrij* hadits telah disebutkan sebelumnya.

٢١- أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللهِ عَنْ حَمِيدَةَ بِنْتِ عُبَيْدِ بْنِ رِفَاعَةَ: عَنْ كَبْشَةَ بِنْتِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ، وَكَانَتْ تَحْتَ ابْنِ أَبِي قَتَادَةَ أَنَّ أَبَا قَتَادَةَ دَخَلَ فَسَكَبَتْ لَهُ وُضُوءًا فَجَاءَتْ هِرَّةٌ فَشَرِبَتْ مِنْهُ قَالَتْ: فَرَآنِي أَنْظُرُ إِلَيْهِ فَقَالَ أَتَعْجَبِينَ يَا ابْنَةَ أَخِي إِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ أَوْ الطَّوَّافَاتِ.

21. Malik mengabarkan kepada kami dari Ishaq bin Abdullah, dari Hamidah binti Ubaid bin Rifa'ah, dari Kabsyah bin Ka'ab bin Malik, dimana Hamidah merupakan istri Abu Qatadah, bahwa Abu Qatadah masuk lalu Hamidah menyediakan air wudhu untuknya. Setelah itu datanglah seekor kucing dan meminum air tersebut. Hamidah berkata, "Abu Qatadah melihatku memandangnya, lalu ia berkata, "Apakah kamu heran, wahai anak saudaraku. Sesungguhnya Rasulullah ﷺ bersabda, *"Sesungguhnya kucing itu tidak najis. Ia termasuk hewan jantan atau hewan betina yang berkeliling-keliling di sekitar kalian.'*[894]

Asy-Syafi'i berkata: Nabi ﷺ melarang memakan setiap hewan buas yang bertaring dan keledai jinak, serta memerintahkan

394 *Takhrij* hadits telah disebutkan sebelumnya.

wudhu dengan sisa airnya. Jika seseorang berkata, "Mengapa Anda melakukan qiyas terhadap yang ini, bukan terhadap anjing?" Jawabnya adalah yang demikian itu lebih berat daripada anjing dan babi. Dapat dicerna dengan akal bahwa makhluk hidup itu tidak najis meskipun dagingnya tidak boleh dimakan, dan najisnya hewan itu akibat kematiannya. Tidakkah Anda melihat bahwa seseorang tidak haram menaiki keledai dengan menempelkan pakaian pada tubuh keledai, tetapi tubuh keledai itu tidak membuatnya menjadi najis? Selain itu, Rasulullah ﷺ pernah shalat sunnah dalam perjalanan di atas keledai, dan bahwa orang-orang pun memperjualbelikan keledai di zaman Rasulullah ﷺ. Karena itu, secara logis lebih baik masalah ini diqiyaskan kepada keledai yang dagingnya diharamkan sebagai bentuk ibadah, bukan karena suatu makna atau alasan yang diketahui.

Barangkali ada yang bertanya, "Apakah pada diri anjing itu terdapat suatu sifat yang membedakannya dari hewan lain?" Jawabnya, ya. Rasulullah ﷺ melarang hasil penjualan anjing, dan melarang kepemilikannya kecuali karena alasan manfaat atau mudharat. Nabi ﷺ bersabda, *"Barangsiapa yang memiliki anjing selain anjing untuk berjaga atau berkebun, maka setiap hari pahala amalnya berkurang dua qirath."*

Nabi ﷺ juga bersabda, *"Malaikat tidak memasuki rumah yang di dalamnya ada anjing."*

Nabi ﷺ juga memerintahkan untuk membunuh anjing, tetapi beliau tidak mengharamkan hasil penjualan hewan liar dan keledai, serta tidak melarang kepemilikan keledai sama sekali dan tidak mengharamkan hasil penjualannya. Nabi ﷺ juga tidak

menyatakan seseorang berdosa akibat kepemilikannya dan akibat ia tidak membunuhnya.

6. Pasal Tentang Orang Junub dan Selainnya

Asy-Syafi'i berkata:

٢٢- أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَغْتَسِلُ مِنَ الْقَدَحِ، وَهُوَ الْفَرَقُ، وَكُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَهُوَ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ.

22. Sufyan mengabarkan kepada kami dari Az-Zuhri, dari Urwah, dari Aisyah ﵂, bahwa Rasulullah ﷺ mandi dari tempayan yang biasa disebut *faraq*. Aku dan beliau mandi dari satu wadah yang sama.[395]

---

[395] HR. Al Bukhari (pembahasan: Mandi, bab: Mandinya Suami bersama Istrinya, 1/101, no. 250) dari jalur Ibnu Abi Dzi`b dari Az-Zuhri; Muslim (pembahasan: Haidh, bab: Ukuran Air yang Dianjurkan dalam Mandi Junub, dan Mandinya Seorang Laki-laki bersama Istrinya dalam Satu Bejana secara Bersama-Sama, dan Mandinya yang Satu dengan Sisa Air yang Lain, 1/255, no. 41/319) dari jalur Sufyan.

Sufyan dimaksud adalah Sufyan bin Uyainah. Namanya disebut secara lengkap dalam riwayat Ibnu Majah (1/133, no. 276). Satu *faraq* sama dengan tiga *sha'*, atau sama dengan 8,263 liter.

٢٣- أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: إِنَّ الرِّجَالَ وَالنِّسَاءَ كَانُوْا يَتَوَضَّئُوْنَ فِي زَمَانِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَمِيعًا.

23. Malik mengabarkan kepada kami dari Nafi', dari Ibnu Umar, bahwa ia berkata, "Pada zaman Rasulullah ﷺ, laki-laki dan perempuan berwudhu bersama-sama."[396]

٢٤- أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَرَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ.

24. Malik mengabarkan kepada kami dari Hisyam bin Urwah, dari ayahnya, dari Aisyah, dia berkata, "Aku dan Rasulullah ﷺ mandi dari satu wadah yang sama."[397]

---

[396] HR. Al Bukhari (pembahasan: Wudhu, bab: Wudhunya Laki-laki bersama Istrinya, dan Sisa Air Perempuan, 1/83) dari jalur Abdullah bin Yusuf dari Malik; dan Ath-Thabrani (pembahasan: Bersuci, bab: Air yang Suci untuk Wudhu, hal 24, no. 15).

[397] HR. Al Bukhari (pembahasan: Mandi, bab: Menyela-Nyela Rambut, 1/106, no. 22) dari jalur Abdan dari Abdullah dari Hisyam. Di dalamnya terdapat redaksi, "Dan kami menciduk dari wadah air itu bersama-sama." (no. 273, dan itu merupakan ujung dari hadits no. 22); Muslim (pembahasan: Haidh, bab: Ukuran Air yang Dianjurkan dalam Mandi Junub, dan Mandinya Seorang Laki-laki

٢٥- أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ، عَنْ أَبِي الشَّعْثَاءِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنْ مَيْمُونَةَ، أَنَّهَا كَانَتْ تَغْتَسِلُ هِيَ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ.

25. Ibnu Uyainah mengabarkan kepada kami dari Amr bin Dinar, dari Abu Asy-Sya'tsa, dari Ibnu Abbas, dari Maimunah bahwa dia mandi bersama Nabi ﷺ dari satu wadah yang sama.[398]

---

bersama Istrinya dalam Satu Bejana secara Bersama-Sama, dan Mandinya yang Satu dengan Sisa Air yang Lain, 1/256, no. 45/321) dari jalur Abdullah bin Salamah bin Qa'nab dari Aflah bin Humaid dari Qasim bin Muhammad dari Aisyah. Di dalamnya terdapat tambahan redaksi, *"Tangan-tangan kami silih berganti masuk saat mandi junub"*; juga dari jalur Makhramah bin Bukair dari ayahnya dari Abu Salamah bin Abdurrahman dari Aisyah, dengan tambahan redaksi, *"Sedangkan kami dalam keadaan junub"*; dan An-Nasa`i (pembahasan: Bersuci, bab: Riwayat tentang Mandinya Laki-laki dan Perempuan dalam Satu Bejana, 1/128, no. 232) dari jalur Malik.

[398] HR. Muslim (bahasan dan bab yang sama, 1/257, no. 47/322), dan dari jalur Ibnu Juraij dari Amr bin Dinar, ia berkata, "Sejauh pengetahuanku dan yang terpikir dalam benakku, Abu Sya'tsa` mengabariku dari Ibnu Abbas mengabarinya bahwa Rasulullah ﷺ pernah mandi dengan kelebihan air Maimunah." (no. 48/323); At-Tirmidzi (pembahasan: Bersuci, bab: Riwayat tentang Wudhunya Laki-laki dan Perempuan dari Satu Bejana, 1/91) dari jalur Sufyan, dan di akhirnya ia berkata, "(mandi) dari junub."

Abu Isa berkata, "Status hadits *hasan-shahih,* dan ini merupakan pendapat mayoritas fuqaha bahwa tidak ada larangan bagi laki-laki dan perempuan untuk mandi dari satu bejana." Abu Isa juga berkata, "Dalam bab ini terdapat riwayat dari Ali, Aisyah, Anas, Ummu Hani`, Ummmu Shubayyah Al Juhaniyyah, Ummu Salamah, dan Ibnu Umar."

٢٦- أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَاصِمٍ، عَنْ مُعَاذَةَ الْعَدَوِيَّةِ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَرَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ، فَرُبَّمَا قُلْتُ لَهُ: أَبْقِ لِي، أَبْقِ لِي.

26. Sufyan Ibnu Uyainah mengabarkan kepada kami dari Ashim, dari Muadzah Al Adawiyyah, dari Aisyah, dia berkata, "Aku dan Rasulullah ﷺ pernah mandi dari satu wadah. Sering kali aku berkata, 'Sisakan untukku! Sisakan untukku'!"[399]

Asy-Syafi'i berkata:

Abu Sya'tsa` dimaksud adalah Jabir bin Yazid.

HR. Al Bukhari (pembahasan: Mandi, bab: Mandi dengan Air Seukuran Satu Sha' dan Sekitar itu, 1/102) dari jalur Abu Nu'aim dari Ibnu Uyainah dari Amr dari Jabir bin Zaid dari Ibnu Abbas, bahwa Nabi ﷺ dan Maimunah ra. pernah mandi dari satu bejana."

Abu Abdullah—yakni Al Bukhari—berkata, "Ibnu Uyainah di akhir hadits-hadits mengatakan: dari Ibnu Abbas dari Maimunah. Sedangkan yang benar adalah yang diriwayatkan Abu Nu'aim."

[399] HR. Muslim (bahasan dan bab yang sama, 1/257, no. 46/321) dari jalur Yahya bin Yahya dari Abu Khaitsamah dari Ashim Al Ahwal dari Muadzah dari Aisyah. Dalam redaksinya disebutkan, "Dari satu bejana yang dibagi antara aku dan beliau. Beliau mendahuluiku sehingga aku berkata, "Sisakan untukku! Sisakan untukku!" Muadzah berkata, "Keduanya dalam keadaan junub."

رُوِيَ عَنْ سَالِمٍ أَبِي النَّضْرِ، عَنِ الْقَاسِمِ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَرَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ مِنَ الْجَنَابَةِ.

Diriwayatkan dari Salim Abu Nadhar, dari Qasim, dari Aisyah ﵂, ia berkata, "Aku dan Rasulullah ﷺ pernah mandi junub dari satu wadah."[400]

---

[400] HR. Al Bukhari (pembahasan: Mandi, bab: Apakah Orang yang Junub Boleh Memasukkan Tangannya ke Dalam Bejana Sebelum Mencucinya?, 1/104) dari jalur Abdullah bin Maslamah dari Aflah dari Qasim dari Aisyah, tanpa redaksi *"dari junub"*; dan dari jalur Abdurrahman bin Qasim dari ayahnya dari Aisyah ﵂; Muslim (bahasan dan bab yang sama, 1/256, no. 45/321) dari jalur Abdullah bin Maslamah bin Qa'nab, dengan tambahan redaksi, *"Tangan kami bergiliran masuk ke dalamnya selepas junub."*

Al Baihaqi dalam *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* (1/277) berkata, "Seperti itulah yang dikatakan Abdurrahman bin Qasim nadzar ayahnya, yaitu selepas junub."

Redaksi ini juga disebutkan oleh Malik bin Anas dari Az-Zuhri dan Aisyah; oleh Abu Bakar bin Hafsh dari Urwah dari Aisyah; dan oleh Salamah bin Abdurrahman dan Aswad bin Yazid dari Aisyah.

Kemudian Al Baihaqi berkata, "Adapun hadits Abu Hakim dari Hakam bin Amr menyebutkan bahwa Nabi ﷺ melarang laki-laki wudhu dengan kelebihan air perempuan.

Hadits Abdullah bin Sarjas secara *marfu'* terkait larangan perbuatan tersebut. Abu Isa At-Tirmidzi berkata, "Saya bertanya kepada Al Bukhari tentang hadits ini, lalu ia menjawab, "Hadits tersebut tidak *shahih*. Yang benar dari hadits Abdullah bin Sarjas dalam bab ini adalah yang terhenti sanadnya. Barangsiapa yang mengangkat sanadnya kepada Rasulullah ﷺ, maka ia telah keliru."

Kemudian Al Baihaqi berkata, "Hadits Hakam juga diriwayatkan secara terhenti sanadnya, tidak secara terangkat sanadnya."

Imam Asy-Syafi'i berkata: Hadits inilah yang kami ambil. Jadi, tidak ada larangan mandi dengan kelebihan air dari orang junub dan haidh, karena Rasulullah ﷺ mandi dengan Aisyah dari satu wadah selepas junub, sehingga masing-masing mandi dengan kelebihan air yang lain. Lagi pula, haid itu tidak berada di tangan dan orang yang mukmin pun tidak najis. Sesungguhnya mandi adalah ibadah dengan menyentuh air dalam sebagian keadaan (air), dan bukan pada sebagian keadaan yang lain.

7. Air Orang Nasrani dan Berwudhu dengannya

Asy-Syafi'i berkata:

"Adapun hadits Daud bin Abdullah Al Audi dari Humaid bin Abdurrahman Al Himyari dari seorang sahabat Rasulullah ﷺ dari Nabi ﷺ terkait larangan perempuan manusia dengan kelebihan air laki-laki, dan laki-laki mandi dengan kelebihan air perempuan, sesungguhnya sanadnya terputus. Selain itu, Daud bin Abdullah meriwayatkannya seorang diri, dan riwayatnya tidak dijadikan hujjah oleh dua penghimpun kitab *Ash-Shahih.*"

"Sementara hadits-hadits yang kami sebutkan terkait keringanan itu lebih *shahih*, sehingga lebih baik kita berpegang pada hadits-hadits tersebut."

Ibnu Taimiyyah berkata, "Mayoritas ulama berpegang pada pendapat yang memberikan keringanan bagi laki-laki untuk menggunakan kelebihan dari air perempuan, dan *khabar* tentang hal tersebut lebih *shahih*. Sementara Ahmad dan Ishaq memakruhkannya manakala perempuan itu memakainya seorang diri. Ini adalah pendapat Abdullah bin Sarjas. Mereka menakwili hadits Maimunah bahwa ia tidak memakainya seorang diri terlebih dahulu, sebagai bentuk kompromi antara hadits tersebut dengan hadits Hakam. Adapun mandi dan wudhunya perempuan secara bersama-sama itu tidak diperselisihkan hukumnya." (Lih. *Al Muntaqa,* 1/12-13)

٢٨- أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ تَوَضَّأَ مِنْ مَاءِ نَصْرَانِيَّةٍ فِي جَرَّةِ نَصْرَانِيَّةٍ.

28. Sufyan bin Uyainah mengabarkan kepada kami dari Zaid bin Aslam, dari ayahnya, bahwa Umar bin Khaththab ﷺ pernah wudhu dari air milik seorang perempuan Nasrani dalam sebuah kantong air milik seorang perempuan Nasrani.[401]

Asy-Syafi'i berkata: Tidak ada larangan wudhu dari air milik orang musyrik dan dengan kelebihan air wudhunya selama tidak diketahui dengan pasti adanya najis di dalamnya, karena air itu memiliki hukum suci, di tangan siapa pun ia berada, dan di mana pun ia berkata, sampai diketahui adanya najis yang mencampurinya.

---

[401] HR. Ad-Daruquthni (pembahasan: Bersuci, bab: Wudhu dengan Air Milik Ahli Kitab, 1/32, no. 2) dari jalur Sufyan

Al Baihaqi meriwayatkannya dengan redaksi yang serupa dalam *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* (1/148-149) dan *As-Sunan Al Kubra* (1/32) dari jalur Sufyan. Ia berkata: Mereka menceraInya kepada kami dari Zaid bin Aslam, tetapi aku tidak mendengar sanad "dari ayahnya". Al Baihaqi berkata, "Kemudian ia menyebutkan kisah yang isinya mirip dengan yang ada di sini."

HR. Ath-Thabrani (pembahasan: Hewan Buruan, bab: Riwayat tentang Kulit Bangkai, 2/498, no. 16.

8. Bejana yang Boleh dan yang Tidak Boleh Digunakan untuk Berwudhu

Asy-Syafi'i berkata:

٢٩- أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّهُ قَالَ: مَرَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِشَاةٍ مَيِّتَةٍ قَدْ كَانَ أَعْطَاهَا مَوْلَاةً لِمَيْمُونَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: فَهَلَّا انْتَفَعْتُمْ بِجِلْدِهَا؟ قَالُوْا : يَا رَسُولَ اللهِ! إِنَّهَا مَيِّتَةٌ؟ فَقَالَ: إِنَّمَا حَرُمَ أَكْلُهَا.

29. Malik mengabarkan kepada kami dari Ibnu Syihab, dari Ubaidullah bin Abdullah, dari Ibnu Abbas, bahwa ia berkata, "Nabi ﷺ melewati sebuah kambing yang sudah mati yang telah diberikan kepada seorang perempuan mantan sahaya Maimunah istrinya Nabi ﷺ. Beliau bersabda, *'Mengapa tidak kalian manfaatkan kulitnya?'* Para sahabat berkata, 'Ya Rasulullah, sesungguhnya kambing ini bangkai'. Beliau bersabda, *'Yang diharamkan adalah memakannya'.* '[402]

---

[402] HR. Al Bukhari (pembahasan: Zakat, bab: Zakat terhadap Mantan Sahaya Istri-Istri Nabi ﷺ, 1/463, no. 1492) dari jalur Ibnu Wahb dari Yunus dari

Ibnu Syihab. Dalam jalur-jalur riwayat Al Bukhari seperti yang di sini tidak disebutkan masalah penyamakan.

Abu Daud mengutip dengan sanadnya dari Ma'mar pernyataan, "Az-Zuhri mengingkari masalah penyamakan dan mengatakan bahwa bangkai tersebut dapat dimanfaatkan dalam keadaan apapun." (4/366)

HR. Muslim (pembahasan: Haidh, bab: Kesucian Kulit Bangkai dengan Cara Disamak, 1/276-277, no. 101/363) dari jalur Ibnu Wahb dari Yunus; dan dari beberapa jalur riwayat dari Ibnu Uyainah dari Az-Zuhri dengan redaksi, "Mantan sahaya Maimunah diberi sedekah berupa kambing lalu kambing tersebut mati. Kemudian Rasulullah ﷺ melewatinya dan bersabda, *"Mengapa kalian tidak mengambil kulitnya, menyamaknya, lalu memanfaatkannya?"* Para sahabat bertanya, "Sesungguhnya kambing itu sudah mati." Beliau bersabda, *"Yang haram adalah memakannya."*

HR. An-Nasa`i (pembahasan: Cabang, bab: Kulit Bangkai, 7/125) dari jalur Malik, dan ia berkata, "Riwayat paling *shahih* adalah terkait kulit bangkai ketika disamak."

Selain itu, dalam sebagian riwayat hadits ini dijelaskan bahwa kambing tersebut dahulunya milik Maimunah. Hadits ini diriwayatkan oleh An-Nasa`i dalam *Sunan*-nya (7/172), dan oleh periwayat lain.

Ar-Rafi'i mempertemukan dua riwayat tersebut dan berkata, "Dimungkinkan kisahnya sama karena mantan sahaya Maimunah itu masih tinggal bersamanya dan masih melayaninya. Ada kalanya kambing itu disebut sebagai miliknya, dan terkadang disebut sebagai milik Maimunah." Lih. *Al Badr Al Munir* (2/384).

Al Bukhari dalam bahasan tentang sumpah dan nadzar bab tentang orang yang bersumpah untuk tidak minum *nabidz* meriwayatkan dari Ibnu Abbas dari Saudah, ia berkata, "Seekor kambing kami mati lalu kami menyamak kulitnya."

Ini merupakan kisah yang berbeda. *Wallahu A'lam.*

Al Baihaqi dalam *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* (1/143) berkata, "Diriwayatkan dari Uqail dari Az-Zuhri tentang hadits ini, "Tidakkah pada air dan *qarazh* terdapat sesuatu yang bisa menyucikannya, dan juga penyamakan?" *Qarazh* adalah sejenis daun yang wangi.

٣٠- أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُبَيْدِ اللهِ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِثْلَهُ.

30. Ibnu Uyainah mengabarkan kepada kami dari Az-Zuhri, dari Ubaidullah, dari Ibnu Abbas, dari Nabi ﷺ, dengan redaksi yang sama."[403]

٣١- أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، سَمِعَ ابْنَ وَعْلَةَ، سَمِعَ ابْنَ عَبَّاسٍ، سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ، فَقَدْ طَهُرَ.

31. Ibnu Uyainah mengabarkan kepada kami dari Zaid bin Aslam, ia mendengar Ibnu Wa'lah mendengar Ibnu Abbas mendengar Nabi ﷺ bersabda, *"Apabila kulit telah disamak, maka ia telah menjadi suci."*[404]

---

403 *Ibid.*

404 HR. Muslim (pembahasan: Haidh, bab: Kesucian Kulit Bangkai dengan Disamak, 1/276) dari jalur Sufyan. At-Tirmidzi sesudah meriwayatkannya dari Sufyan berkata, "Status hadits *hasan-shahih.*" Hadits ini dinilai *shahih* oleh Ibnu Hibban dalam *Al Ihsan* (2/416, no. 1277-1278).

HR. Ath-Thabrani (pembahasan: Hewan Buruan, bab: Riwayat tentang Kulit Bangkai, 2/498, no. 17); dan Muslim (bahasan dan bab yang sama) dari jalur Yahya bin Yahya dari Sulaiman bin Bilal dari Zaid bin Aslam.

٣٢- أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنِ ابْنِ وَعْلَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا دُبِغَ الإِهَابُ فَقَدْ طَهُرَ.

32. Malik mengabarkan kepada kami dari Zaid bin Aslam, dari Ibnu Wa'lah, dari Ibnu Abbas, bahwa Nabi ﷺ bersabda, *"Ketika kulit telah disamak, maka ia menjadi suci."*[405]

٣٣- أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ يَزِيدَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ قُسَيْطٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ ثَوْبَانَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ أَنْ يُسْتَمْتَعَ بِجُلُودِ الْمَيْتَةِ إِذَا دُبِغَتْ.

Ibnu Al Munir mengutip pendapat Ibnu Daqiq Al Id dalam *Syarh Al Ilmam*, "Di sini tidak tampak jelas alasan baginya (maksudnya Al Bukhari) untuk meninggalkan hadits ini kecuali karena salah paham bahwa Ibnu Wa'lah menurut Al Bukhari tidak mencapai derajat yang ia tetapkan, sedangkan diketahui adanya kritik terhadap Ibnu Wa'lah." Lih. *Al Badr Al Munir* (2/389).

Ibnu Abdil Hadi berkata, "Imam Ahmad memberi komentar negatif terhadap hadits ini, tetapi hadits ini diriwayatkan oleh Ad-Daruquthni dari Ibnu Umar dengan menilainya *hasan.*" Lih. *Al Muharrar* (1/91) dan *Ad-Daruquthni* (bab: Penyamakan, 1/48, no. 24).

405 *Ibid.*

33. Malik mengabarkan kepada kami dari Yazid bin Abdullah bin Qusaith, dari Muhammad bin Abdurrahman bin Tsauban, dari ayahnya[406], dari Aisyah, bahwa Rasulullah ﷺ memerintahkan untuk mengambil manfaat dari kulit bangkai hewan jika ia telah disamak.[407]

Asy-Syafi'i berkata: Jadi, kulit semua jenis bangkai boleh digunakan untuk wudhu. Kulit-kulit hewan yang tidak boleh dimakan dagingnya dari binatang-binatang yang buas bisa diqiyaskan terhadapnya, kecuali kulit anjing dan babi karena kulit

---

[406] Seperti inilah yang tertulis dalam cetakan dan manuskrip, dan kami telah menyebutkan dalam *takhrij* hadits bahwa riwayat Asy-Syafi'i dalam *Al Musnad* dan dalam *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* adalah 'dari ibunya'. Demikian pula dalam riwayat Abu Daud, dan Ibnu Majah dari Malik. Sedangkan An-Nasa'i sendiri yang menyebutkan 'dari ayahnya'. *Wallahu A'lam.*

[407] HR. Ath-Thabrani (pembahasan: Hewan Buruan, bab: Riwayat tentang Kulit Bangkai, 2/498, no. 18) dengan sanad: dari Muhammad bin Abdurrahman bin Tsauban dari ibunya; dan Abu Daud (pembahasan: Pakaian, bab: Kulit Bangkai, 4/368, no. 2124) dari jalur Malik sebagaimana dalam *Al Muwaththa'*.

HR. An-Nasa'i (pembahasan: Cabang dan Ranting, bab: Keringanan dalam Pemanfaatan Kulit Bangkai Setelah Disamak, 7/176) dari jalur Malik, dan di dalamnya terdapat penjelasan "pada ayahnya" seperti yang ada di sini; dan Ibnu Majah (pembahasan: Pakaian, bab: Memakai Kulit Bangkai Setelah Disamak, 2/1194, no. 3612) dari jalur Malik, dan di dalamnya ada penjelasan sebagaimana dalam *Al Muwaththa'*.

HR. Al Baihaqi dari jalur Rabi' dari Asy-Syafi'i dengan penjelasan sanad: Muhammad bin Abdurrahman bin Tsauban dari ibunya, sebagaimana dalam *Al Muwaththa'*. (Lih. *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar*, 1/144).

Demikian pula dalam *Al Musnad* karya Asy-Syafi'i (1/27) terdapat penjelasan: dari ibunya.

Ibnu Daqiq Al Id dalam *Al Ilmam* berkata, "Hadits ini dinilai cacat oleh Al Atsram karena ibunya Muhammad tidak dikenal, dan tidak ada informasi bahwa Muhammad memiliki riwayat darinya selain hadits ini. Ahmad pernah ditanya tentang hadits ini, lalu ia menjawab, "Siapa ibunya Muhammad?" Seolah-olah ia menentang hadits ini lantaran ibunya." (Lih. *Nashb Ar-Rayah*, 1/117).

anjing dan babi tidak bisa suci dengan menyamaknya karena sifat najis telah ada pada keduanya sejak keduanya masih hidup. Yang bisa menjadi suci dengan cara disamak adalah hewan yang tidak najis sewaktu hidup.

Penyamakan dapat menggunakan setiap benda yang digunakan oleh orang-orang Arab untuk menyamak, seperti *qarazh*,[408] *syabb*,[409] serta benda-benda lain yang memiliki efek yang sama, yaitu yang bisa menarik kulit hingga sisa-sisa dagingnya dapat terlepas, membuatnya menjadi wangi, dan mencegahnya dari kerusakan saat terkena air. Kulit bangkai tidak bisa menjadi suci selepas disamak kecuali dengan sifat-sifat yang telah sampaikan. Jika bulunya rontok, maka sesungguhnya bulunya itu hukumnya najis. Jika kulit bangkai disamak tetapi bulunya masih tertinggal lalu ia menyentuh air, maka air tersebut menjadi najis. Jika airnya menyentuh bagian dalamnya sedangkan rambutnya ada di bagian luar, maka hal itu tidak membuat air menjadi najis manakala air tidak bersentuhan dengan bulunya.

Adapun kulit setiap hewan sembelihan yang boleh dimakan itu tidak dilarang untuk dijadikan wadah air minum dan

---

408 *Qarazh* berarti sejenis daun yang dapat digunakan untuk menyamak kulit.

409 Ibnu Mulaqqin berkata, "Ada perbedaan penulisan kata *syabb* dalam pernyataan Asy-Syafi'i; apakah dengan huruf *ba* ` atau dengan huruf *tsa* ` sehingga terbaca *syats*. Al Azhari berpendapat bahwa ia dibaca dengan *ba* `, yaitu sejenis benda yang ditempatkan Allah di bumi dan dapat digunakan untuk menyamak, serupa dengan kapur. Yang tertulis dari penyimakan adalah dengan *ba* `, namun sebagian dari mereka keliru menulis *tsa* `, yaitu pohon yang pahit rasanya, tetapi saya tidak tahu apakah ia bisa digunakan untuk menyamak atau tidak."

Dalam kitab *Ash-Shahih* dijelaskan bahwa kata *syats* berarti tumbuhan yang baunya wangi, rasanya pahit, dan dapat digunakan untuk menyamak." (Lih. *Al Badr Al Munir*, 2/414).

wudhu meskipun belum disamak, karena sifat suci akibat penyembelihan itu ada padanya. Jika kulit telah suci, maka ia boleh digunakan untuk pakaian shalat, atau untuk alas shalat.

Kulit hewan bernyawa yang buas dan hewan lain yang tidak boleh dimakan dagingnya itu sama hukumnya, baik dalam keadaan disembelih atau bangkai, karena penyembelihan tidak menjadikannya halal. Jadi, jika seluruh jenis hewan tersebut disamak, maka ia menjadi suci karena ia semakna dengan kulit bangkai, kecuali kulit anjing dan babi karena keduanya tidak bisa menjadi suci untuk selama-lamanya.

Tulang bangkai tidak boleh digunakan untuk wudhu dan minum. Demikian pula tulang hewan sembelihan yang tidak boleh dimakan dagingnya, seperti tulang gajah, singa dan yang sejenisnya, karena penyamakan dan pencucian tidak bisa menyucikan tulang.

٣٤- رَوَى عَبْدُ اللهِ بْنُ دِينَارٍ أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ عُمَرَ يَكْرَهُ أَنْ يُدَّهَنَ فِي مُدْهُنٍ مِنْ عِظَامِ الْفِيلِ، لأَنَّهُ مَيْتَةٌ.

34. Abdullah bin Dinar meriwayatkan bahwa ia mendengar Ibnu Umar memakruhkan untuk menyimpan minyak dalam wadah minyak yang terbuat dari tulang unta karena itu adalah bangkai.[410]

---

[410] Lih. *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* (1/147) bahasan tentang Bejana, diriwayatkan oleh Al Baihaqi secara *mu'allaq* seperti yang ada di sini, dan secara tersambung sanadnya dari jalur Az-Za'farani dari Asy-Syafi'i dari Ibrahim bin

Asy-Syafi'i berkata: Jadi, barangsiapa yang wudhu dengan air yang terdapat dalam tulang gajah, maka ia harus mengulangi wudhunya dan mencuci anggota tubuhnya yang tersentuh oleh air yang ada dalam tulang gajah.

9. Bejana yang Terbuat dari Selain Kulit

Asy-Syafi'i berkata: Saya tidak memakruhkan bejana untuk wudhu yang terbuat dari batu, besi, perunggu, serta benda-benda lain yang tidak bernyawa, kecuali bejana emas dan perak karena saya memakruhkan wudhu dengan penggunaan keduanya.

٣٥- أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ، زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،

Muhammad dari Abdullah bin Dinar dari Ibnu Umar, bahwa ia memakruhkan tulang gajah.

Di tempat lain dijelaskan bahwa ia memakruhkan menyimpan minyak dalam tulang gajah. Lih. *As-Sunan Al Kubra* (1/24).

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الَّذِي يَشْرَبُ فِي إِنَاءِ الْفِضَّةِ، إِنَّمَا يُجَرْجِرُ فِي بَطْنِهِ نَارَ جَهَنَّمَ.

35. Malik mengabarkan kepada kami dari Nafi', dari Zaid bin Abdullah bin Umar, dari Abdullah bin Abdurrahman bin Abu Bakar, dari Ummu Salamah, istri Nabi ﷺ, bahwa Nabi ﷺ bersabda, *"Orang yang minum dengan bejana perak itu sejatinya telah mengobarkan neraka Jahannam dalam perutnya."*[411]

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang wudhu atau minum dari wadah tersebut, maka saya memakruhkannya, tetapi saya tidak menyuruhnya untuk mengulangi wudhunya. Saya tidak mengklaim bahwa air yang ia minum dan makanan yang ia makan dengan menggunakan wadah tersebut itu haram baginya, melainkan hanya perbuatannya —yaitu minum— itulah yang mengandung unsur maksiat. Barangkali ada yang bertanya, "Maka perbuatan tersebut dilarang tetapi air yang ada di dalamnya tidak haram?" Jawabnya, karena Rasulullah ﷺ melarang perbuatan dengan menggunakan wadah emas dan perak, tetapi Rasulullah ﷺ tidak melarang bendanya itu sendiri. Lagi pula, ada kewajiban zakat di dalamnya, dan umat Islam pun memilikinya sebagai harta benda. Seandainya ia najis, tentulah tidak ada seseorang yang

---

[411] HR. Ath-Thabrani (pembahasan: Sifat Nabi ﷺ, bab: Larangan Minum dalam Bejana Perak dan Meniup Minuman, 2/924-925); Al Bukhari (pembahasan: Minuman, bab: Bejana Perak, 44/21, no. 5634) dari jalur Malik dengan redaksi seperti yang ada di sini; dan Muslim (pembahasan: Pakaian dan Perhiasan, bab: Keharaman Memakai Bejana Emas dan Perak untuk Minum dan Selainnya, 3/1634) dari jalur Malik dan seterusnya.

memilikinya sebagai harta benda, dan tentulah tidak halal jual-belinya.

10. Air yang Diragukan

Asy-Syafi'i berkata: Ketika seseorang dalam perjalanan dengan membawa air, lalu dia menduga bahwa air tersebut telah tercampuri najis, maka air tersebut menjadi najis. Tetapi jika ia tidak yakin, maka air tersebut tetap dalam keadaan suci dan ia boleh menggunakannya untuk wudhu dan meminumnya sampai ia meyakini tercampurinya air dengan najis.

Apabila ia meyakini adanya najis dan ia ingin menuangkannya dan menukarnya dengan air lain, kemudian ia ragu apakah ia sudah melakukannya ataukah belum, maka air tersebut tetap dalam keadaan najis sampai ia meyakini bahwa ia telah menumpahkannya dan menggantinya dengan air lain.

Jika saya berkata tentang air tersebut, "Ia dalam keadaan najis," maka seseorang tidak berwudhu dengannya, melainkan ia tayammum jika ia tidak menemukan air yang lain. Tetapi, jika ia dalam keadaan terpaksa, maka ia boleh meminumnya karena ada faktor darurat dalam meminumnya, yaitu khawatir meninggal. Namun faktor darurat seperti itu tidak ada dalam wudhu karena sesungguhnya Allah ﷻ telah menjadikan tanah sebagai benda yang bersuci bagi orang yang tidak mendapati air, sedangkan orang yang sedang dibahas ini tidak menemukan air yang menyucikan.

Ketika seseorang berada dalam perjalanan dengan membawa dua air yang ia yakini bahwa salah satunya najis dan yang lainnya tidak najis, lalu dia menumpahkan yang najis dari keduanya menurut dugaan kuatnya bahwa air itulah yang najis, maka ia wudhu dengan air yang lain. Jika ia khawatir kehausan, maka ia boleh menahan air yang ia duga kuat najis, dan wudhu dengan air yang menurut suci.

Barangkali ada yang bertanya, "Orang tersebut telah meyakini najis pada suatu air. Lalu, bagaimana mungkin ia wudhu dengan air yang tidak ia yakini suci?" Jawabnya, sesungguhnya ia telah meyakini najis pada suatu air, dan ia meyakini sifat suci pada air yang lain, sehingga kami tidak merusak sifat suci padanya kecuali didasari keyakinan bahwa air tersebut najis. Barangsiapa yang menimbang-nimbang, maka ia akan menduga kuat bahwa air tersebut tidak najis sesuai dengan hukum asalnya, yaitu suci, karena hukum suci itu melekat padanya, dan orang itu pun tidak meyakini najis.

Barangkali ada yang berkata, "Anda telah menghukumi air yang lain sebagai najis baginya tanpa ada keyakinan najis." Jawabnya, tidak. Saya hanya menghukuminya najis baginya berdasarkan keyakinan bahwa salah satu dari dua air tersebut najis, dan bahwa menurut dugaan kuatnya air itulah yang najis. Jadi, saya tidak mengatakan air najis kecuali berdasarkan keyakinan pemilik air mengenai najisnya salah satu air, dan menurut dugaan kuatnya air inilah yang najis di antara dua air. Jika sesudah itu ia meyakini bahwa yang digunakan untuk wudhu itulah yang najis, sedangkan yang ia tinggalkan adalah yang suci, maka ia harus membasuh pakaian dan badan yang terkena air najis tersebut,

serta mengulangi bersuci dan shalatnya. Tetapi ia boleh wudhu dengan air yang ia duga kuat najis sampai ia meyakini kesuciannya.

Seandainya ada dua air yang samar hukumnya bagi seseorang sehingga ia tidak mengetahui air mana yang najis dan ia pun tidak memiliki dugaan yang kuat terhadapnya, maka kepadanya dikatakan: Jika Anda tidak memperoleh air selain dua air tersebut, maka Anda harus bersuci dengan air yang Anda duga kuat suci, dan Anda tidak boleh tayammum. Seandainya orang yang tidak bisa membedakan dua air tersebut adalah orang buta, tidak mengetahui tanda-tanda yang menunjukkan dugaan kuat, tetapi ia bersama orang melek yang ia percayai, maka ia bisa menggunakan air yang diduga kuat menurut orang yang melek itu. Tetapi jika ia ditemani oleh seorang pun, atau ia bersama orang lain yang melek tetapi tidak mengetahui bejana mana yang najis dan ia sulit membedakan air mana yang najis, maka ia menimbang-nimbang yang paling besar kemungkinannya. Jika ia tidak memperoleh tanda yang menunjukkan kemungkinan yang kuat mengenai air mana yang najis, serta tidak ada orang lain yang menemaninya, maka ia menimbang-nimbang sesuai kemampuan maksimalnya, lalu ia wudhu dan tidak tayammum. Saat itu ia membawa dua air; yang satu suci. Ia tidak perlu tayammum bersama wudhu karena tayammum tidak menyucikan najis seandainya air yang najis itu menyentuhnya. Sementara saat ia wudhu dengan air yang suci, ia juga tidak perlu tayammum.

Seandainya seseorang berwudhu dengan suatu air kemudian ia menduga bahwa air tersebut najis, maka ia tidak kewajiban mengulangi wudhu sampai ia meyakini bahwa air

tersebut najis. Ia bebas memilih tindakan. Jika sesudah wudhu ia yakin bahwa air tersebut najis, maka ia harus mencuci setiap bagian tubuh dan pakaiannya yang terkena air tersebut, lalu ia mengulangi wudhu dari awal, dan mengulangi setiap shalat yang telah ia kerjakan sesudah tersentuh oleh air najis tersebut.

Demikian pula, seandainya ia dalam keadaan memiliki wudhu lalu ia bersentuhan dengan air najis, atau menyentuh basah dari najis, kemudian ia shalat, maka ia harus mencuci bagian tubuh dan pakaiannya yang terkena najis dan mengulangi setiap shalat yang telah ia kerjakan sesudah menyentuh najis. Jika ia menyentuh najis dalam keadaan sebagai musafir dan ia tidak menemukan air, maka ia boleh tayammum dan shalat, tetapi ia harus mengulangi setiap shalat yang ia kerjakan sesudah tersentuh najis karena tayammum tidak menyucikan najis yang menyentuh badan.

Ketika seseorang menemukan air yang sedikit di atas tanah atau di dalam sumur atau di dalam lubang batu atau yang selainnya, dan ia menemukannya dalam keadaan telah mengalami perubahan yang signifikan, sedangkan ia tidak menemukan sesuatu yang najis bercampur dengannya berupa kencing binatang atau yang selainnya, maka dia boleh berwudhu dengannya. Alasannya adalah karena air tersebut berubah dengan sesuatu yang tidak haram yang bercampur dengannya. Jika benda seperti ini berdiam di dalamnya, maka air tersebut tetap dalam keadaan suci sampai orang tersebut meyakini adanya najis yang mencampurinya.

Seandainya seseorang melihat air yang lebih banyak dari 5 geriba, lalu ia yakin bahwa ada seekor rusa yang kencing di dalamnya dan ia pun menemukan rasa atau warnanya berubah,

atau baunya juga berubah, maka itu adalah najis meskipun dia menduga bahwa berubahnya air tersebut akibat selain air kencing. Alasannya adalah karena ia telah meyakini adanya najis yang bercampur dengannya dan ia mendapati perubahan telah terjadi padanya. Perubahan karena air kencing dan benda lain itu berbeda-beda.

11. Hal-Hal yang Mewajibkan Wudhu dan yang Tidak Mewajibkannya

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ

"Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu." (Qs. Al Maa`idah [5]: 6)

Makna tekstual ayat petunjuk bahwa orang yang bangun menuju shalat itu wajib wudhu. Dimungkinkan ayat ini turun berkaitan dengan makna yang khusus, sehingga saya mendengar orang yang pengetahuannya tentang Al Qur`an saya apresiasi

dengan baik mengklaim bahwa ayat ini turun berkaitan dengan orang-orang yang bangun dari tidur. [412]

Saya menduga pendapatnya inilah yang benar karena dalam Sunnah terdapat dalil bahwa orang yang bangun dari tidurnya itu harus wudhu.

٣٦- أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ، فَلاَ يَغْمِسْ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلاَثًا، فَإِنَّهُ لاَ يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ.

36. Sufyan mengabarkan kepada kami dari Az-Zuhri, dari Abu Salamah,[413] dari Abu Hurairah ﷺ, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, *"Jika salah seorang di antara kalian bangun dari*

---

[412] Pendapat ini dikembalikan oleh Malik dalam *Al Muwaththa'* (pembahasan: Bersuci, bab: Wudhu Selepas Tidur, 1/29).

[413] Kami menambahkan 'dari Abu Salamah' meskipun ia tidak ada dalam cetakan sebelumnya dan dua manuskrip karena beberapa alasan. *Pertama,* ia terdapat dalam riwayat Asy-Syafi'i sebagaimana dalam *Al Musnad* dan sebagaimana dalam riwayat Al Baihaqi dari jalur Asy-Syafi'i. *Kedua,* Asy-Syafi'i meriwayatkan hadits sebentar lagi dalam bab tentang mencuci tangan, dan keterangan ini ada dalam riwayat tersebut. *Ketiga,* ia ada dalam-kitab *takhrij* seperti yang kami temukan. *Wallahu A'lam.*

tidurnya, maka janganlah ia mencelupkan tangannya ke dalam bejana sebelum mencucinya tiga kali, karena ia tidak tahu di mana tangannya malam itu berada.'[414]

٣٧- أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهَا فِي وَضُوئِهِ، فَإِنَّهُ لاَ يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ.

37. Malik mengabarkan kepada kami dari Abu Zinad, dari A'raj, dari Abu Hurairah, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, *"Jika salah seorang di antara kalian bangun dari tidurnya, maka janganlah ia*

[414] Lih. *Tartib Musnad Asy-Syafi'i* (pembahasan: Bersuci, bab: Sifat Wudhu, 1/29, no. 67) dari jalur Ibnu Uyainah dari Az-Zuhri dari Abu Salamah dari Abu Hurairah; dan *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* (1/155) dari jalur Asy-Syafi'i dari Sufyan dari Az-Zuhri dari Abu Salamah dari Abu Hurairah; Muslim (pembahasan: Bersuci, bab: Makruhnya Orang yang Wudhu dan Selainnya Memasukkan Tangannya yang Diragukan Kesuciannya ke dalam Bejana Sebelum Mencucinya Tiga Kali, 1/233, no. 78/278) dari jalur Ibnu Uyainah dari Az-Zuhri dari Abu Salamah; dan dari jalur Abdurrazzaq dari Ma'mar dari Az-Zuhri dari Ibnu Musayyib, keduanya dari Abu Hurairah ؓ; sebagaimana ia meriwayatkannya dari beberapa jalur riwayat lain dari Abu Hurairah, tetapi di dalamnya tidak ada kata "tiga kali" (no. 88/278). Di antaranya adalah riwayat Mughirah dari Abu Zinad dari A'raj dari Abu Hurairah.

mencelupkan tangannya ke dalam bejana sebelum mencucinya tiga kali, karena ia tidak tahu di mana tangannya malam itu berada."[415]

---

[415] HR. Ath-Thabrani (pembahasan: Bersuci, bab: Wudhunya Orang yang Tidur Ketika Ia Bangun untuk Shalat, 1/21) ada tanpa keterangan "tiga kali".

Sebelumnya telah disampaikan riwayat Muslim dari Abu Zinad, dan Muslim menggaris bawahi bahwa di dalamnya tidak ada redaksi 'tiga kali'. Silakan baca *takhrij* hadits sebelumnya.

HR. Al Bukhari (pembahasan: Wudhu, bab: Cebok dengan Batu Sebanyak Tiga Kali, 12/73) dari jalur Malik, tanpa ada redaksi 'tiga kali'.

Al Bukhari tidak melansir riwayat Sufyan dari Abu Zinad yang diriwayatkan oleh Asy-Syafi'i di sini. Sedangkan dalam riwayat Sufyan dari Abu Zinad disebutkan redaksi "mencucinya tiga kali".

Demikian pula, terjadi perbedaan redaksi ini pada Abu Zinad, dan inilah penyebab Imam Asy-Syafi'i mencantumkan dua riwayat dari Abu Zinad, dan hal itu digarisbawahi oleh Al Baihaqi dalam *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* (1/155). Akan tetapi ia berkata, "Asy-Syafi'i dalam bab ini meriwayatkan haditsnya dari Sufyan dari Abu Zinad sesuai dengan redaksi hadits Sufyan dari Az-Zuhri (maksudnya dalam bab tentang mencuci tangan sebelum wudhu). Sementara Asy-Syafi'i di tempat lain meriwayatkan darinya dan dari Malik sesuai dengan redaksi hadits Malik, dan itulah yang benar (maksudnya tanpa kata 'tiga kali'." Yang dimaksud dengan 'tempat lain' adalah di sini.

Akan tetapi, dapat ditegaskan bahwa riwayat Asy-Syafi'i di sini—dan itulah yang diisyaratkan oleh Al Baihaqi dengan pernyataan 'di tempat lain', dan dalam bab tentang mencuci tangan sebelum wudhu sesudah ini, terjadi perbedaan riwayat Malik dari Sufyan. Jadi, riwayat Malik tidak mencantumkan kata 'tiga kali', sedangkan riwayat Sufyan di dua tempat tersebut serta dari Az-Zuhri dan dari Abu Zinad disebutkan kata 'tiga kali'.

Dengan demikian, apa yang dikembalikan Al Baihaqi itu berbeda dengan yang ada dalam *Al Umm* di sini. Selain itu ada catatan bahwa riwayat Asy-Syafi'i—sebagaimana yang diriwayatkan Al Baihaqi di tempat ini—di dalamnya terjadi kesamaan antara riwayat Malik dengan riwayat Sufyan, yaitu sama-sama dari Abu Zinad. (Lih. *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar*, 1/206) *Wallahu A'lam.*

Penjelasan lebih jauh tentang *takhrij* dan syarah hadits ini serta kesimpulannya, silakan baca kitab Shahihah Hammam bin Munabbih yang saya tahqiq (hal. 287-297).

٣٨- أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ مَنَامِهِ فَلاَ يَغْمِسْ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلاَثًا، فَإِنَّهُ لاَ يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ.

38. Sufyan mengabarkan kepada kami, ia berkata: Abu Zinad mengabarkan kepada kami dari A'raj, dari Abu Hurairah, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, *"Jika salah seorang di antara kalian bangun dari tidurnya, maka janganlah ia mencelupkan tangannya ke dalam bejana sebelum mencucinya tiga kali, karena ia tidak tahu di mana tangannya malam itu berada.'*[416]

Asy-Syafi'i berkata: Jadi, barangsiapa yang tidur dengan berbaring, maka ia wajib wudhu karena ia bangun dari keadaan berbaring.

Tidur adalah kondisi dimana pikiran manusia dalam keadaan terkalahkan (tidak aktif). Barangsiapa yang pikirannya terkalahkan, baik akibat gila atau sakit, baik dalam keadaan berbaring atau tidak berbaring, maka ia wajib wudhu karena keadaannya lebih berat daripada keadaan orang yang tidur. Ada kalanya orang yang tidur itu bisa terbangun jika digerakkan, dan ada kalanya ia terbangun tanpa digerakkan. Sedangkan orang

416 *Takhrij* hadits telah disebutkan sebelumnya pada no. 37.

yang terkalahkan akalnya akibat gila atau faktor lain itu terkadang digerakkan tetapi ia tidak bergerak.

Jika seseorang tidur dalam posisi duduk, maka pendapat yang paling kusukai adalah ia wudhu.

Tidak ada penjelasan yang terang bagiku bahwa tidur dalam posisi duduk mewajibkan wudhu baginya.

٣٩- أَخْبَرَنَا الثِّقَةُ عَنْ حُمَيْدٍ الطَّوِيلِ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: كَانَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْتَظِرُونَ الْعِشَاءَ فَيَنَامُوْنَ -أَحْسَبُهُ قَالَ: قُعُودًا- حَتَّى تَخْفِقَ رُءُوْسُهُمْ، ثُمَّ يُصَلُّونَ وَلاَ يَتَوَضَّئُوْنَ.

39. Periwayat *tsiqah* mengabarkan kepada kami dari Humaid Ath-Thawil, dari Anas bin Malik, ia berkata, "Para sahabat Rasulullah ﷺ menunggu shalat Isya hingga mereka tidur —aku menduga ia berkata: Sambil duduk— sampai kepala mereka menangguk-angguk, kemudian mereka shalat tanpa wudhu."[417]

---

[417] Lih. *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* ((pembahasan: Bersuci, bab: Orang yang Tidur Sambil Duduk, 1/205-206) dari jalur Asy-Syafi'i.

Kemudian Al Baihaqi berkata, "Syaikh kami Abu Abdullah Al Hafizh berkata, "Jika Asy-Syafi'i berkata, "Periwayat yang tepercaya mengabarkan kepada kami

٤٠ - أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّهُ كَانَ يَنَامُ قَاعِدًا، ثُمَّ يُصَلِّي وَلاَ يَتَوَضَّأُ.

40. Malik mengabarkan kepada kami dari Nafi', dari Ibnu Umar, bahwa ia tidur dalam posisi duduk, kemudian ia shalat tanpa wudhu terlebih dahulu.[418]

---

dari Humaid Ath-Thawil," maka yang dimaksud dengan periwayat tepercaya tersebut adalah Ismail bin Ulayyah."

Asy-Syafi'i dalam madzhab lamanya mengatakan: Sebagian sahabat kami mengabarkan kepada kami, dari Ad-Dustuwa'i, dari Qatadah, dari Anas bin Malik, lalu ia menyebutkan dengan redaksi yang serupa.

HR. Abu Daud (pembahasan: Bersuci, bab: Wudhu Selepas Tidur, 1/137, no. 200) dari jalur Syadz bin Fayyadh dari Hisyam Ad-Dustuwa'i dari Qatadah dari Anas dengan redaksi yang serupa. Al Baihaqi berkata, "Hadits ini diriwayatkan oleh Yahya Al Qaththan dari Syu'bah dari Qatadah dengan tambahan redaksi, "Di zaman Rasulullah ﷺ."

Abdurrahman bin Mahdi meriwayatkannya dari Syu'bah tanpa tambahan ini. Abdurrahman berkata, "Maksudnya adalah mereka tidur dalam keadaan duduk."

HR. Khalid bin Harits dari Syu'bah tanpa tambahan redaksi ini, dan dari jalur riwayat inilah Muslim melansirnya.

HR. Muslim ((pembahasan: Haidh, bab: Dalil bahwa Tidurnya Orang yang Duduk Tidak Membatalkan Wudhu, 1/184) dari jalur Yahya bin Habib Al Haritsi dari Khalid bin Harits dari Syu'bah dari Qatadah dari Anas.

Syu'bah berkata: Aku bertanya kepada Qatadah, "Apakah kamu mendengarnya dari Anas?" Ia menjawab, "Ya, demi Allah."

418 HR. Ath-Thabrani (pembahasan: Bersuci, bab: Wudhunya Orang yang Tidur Ketika Bangun Menuju Shalat, 1/22, no. 11).

Al Baihaqi meriwayatkannya dalam *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* dari jalur Asy-Syafi'i, ia berkata: Periwayat yang *tsiqah* mengabarkan kepada kami, dari Ubaidullah bin Umar, dari Nafi', dari Ibnu Umar, bahwa ia berkata, "Barangsiapa yang tidur dengan berbaring, maka ia wajib wudhu. Barangsiapa yang tidur dengan duduk, maka ia tidak wajib wudhu." (Lih. *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar*, 1/208)

Jika seseorang tidur dalam keadaan duduk tegak, maka menurutku ia tidak wajib wudhu berdasarkan *atsar* yang telah disampaikan. Selain itu, dapat diketahui bahwa ayat di atas turun berkaitan dengan orang-orang yang tidur, dan bahwa orang yang tidur itu biasanya dalam posisi berbaring. Kita tahu bahwa barangsiapa yang diberitahu bahwa fulan tidur, maka tidak terpikir olehnya selain fulan tidur dalam posisi berbaring. Kata tidur sama sekali tidak digunakan secara mutlak kecuali untuk makna tidur dalam posisi berbaring. Sedangkan untuk makna tidur dalam posisi tidur itu harus disambung dengan penjelasannya sehingga menjadi tidur dalam keadaan duduk. Seperti halnya ungkapan tidur dari sesuatu. Maksudnya adalah pikirannya tidak menyadari sesuatu tersebut, bukan berarti ia tidur dengan memejamkan mata.

Orang yang tidur dalam posisi berbaring itu berbeda keadaannya dengan orang yang tidur dalam posisi duduk, karena orang yang tidur dalam berbaring itu merasakan berat sehingga pikirannya lebih kalah dibandingkan kekalahan akal orang yang tidur dalam posisi duduk. Selain itu, jalan hadatsnya menjadi lebih mudah untuk mengeluarkan sesuatu, dan kejadiannya samar baginya, berbeda dengan orang yang tidur dalam posisi duduk.

Jika ia miring dari garis tegak saat tidur dalam posisi duduk, maka ia wajib wudhu karena orang yang tidur dalam posisi duduk itu menopangkan seluruh tubuhnya ke tanah sehingga nyaris tidak ada sesuatu pun yang keluar dari tubuhnya melainkan ia pasti menyadarinya. Jika ia telah miring, maka ia berada dalam posisi berbaring dalam keadaan yang biasanya terjadi hadats.

Lih. *As-Sunan Al Kubra* (pembahasan: Bersuci, bab: Meninggalkan Tidur Selepas Tidur dengan Duduk, 1/120).

Jika seseorang tidur dalam posisi ruku atau sujud, maka saya mewajibkan wudhu baginya karena kemungkinan untuk keluar hadats lebih besar tanpa ia sadari daripada orang yang tidur dalam posisi berbaring.

Barangsiapa yang tidur dalam posisi berdiri, maka ia wajib wudhu karena ia tidak menyandarkan tubuhnya pada tanah. Ia diqiyaskan kepada orang yang tidur dalam posisi berbaring karena keduanya sama-sama terkalahkan akalnya. Jadi, tidur dalam keadaan berdiri itu lebih tepat untuk diqiyaskan kepada tidur dalam posisi berbaring daripada tidur dalam posisi duduk yang tiadanya kewajiban wudhu ditetapkan dengan *atsar.* Selain itu, dalam tidur dalam posisi berdiri itu ada alasan seperti yang telah saya sampaikan, yaitu orang tersebut tidak menyandarkan tubuhnya ke tanah.

Tidur yang mewajibkan wudhu bagi orang yang wajib wudhu akibat tidur adalah tidur yang disertai kalahnya akal, bagaimanapun keadaannya, baik sedikit atau banyak. Adapun orang yang tidak terkalahkan akalnya meskipun tidur dalam keadaan berbaring, serta orang yang tidak sampai terantuk-antuk akibat mengantuk, atau orang yang tidak terkalahkan akalnya akibat pikirannya yang melayang-layang, maka ia tidak wajib wudhu sampai ia meyakini bahwa ia telah berhadats.

Ia tidak ada bedanya dengan orang yang menaiki kapal, unta dan hewan kendaraan lain, serta orang yang berdiam di atas tanah. Manakala ia telah miring dari garis tegak lurus saat ia tidur dalam posisi duduk, atau keadaan berdiri, ruku, sujud, atau berbaring, maka ia wajib wudhu.

Jika seseorang ragu mengenai tidurnya, dan telah terlintas suatu penampakan dalam pikirannya, tetapi ia tidak tahu apakah itu mimpi atau bisikan hati, maka ia dianggap belum tidur sampai ia yakin tidur. Jika ia yakin telah terjadi mimpi tetapi ia tidak yakin telah tidur, maka ia dianggap telah tidur dan ia wajib wudhu. Namun, untuk kehati-hatian dalam masalah pertama seluruhnya, sebaiknya ia wudhu. Sementara dalam keadaan ia mengalami mimpi dan meyakini tidur meskipun sedikit, ia wajib wudhu.

12. Wudhu Selepas Persentuhan dan Buang Air Besar

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman,

إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ

"Apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu." (Qs. Al Maa`idah [5]: 6)

Allah ﷻ menyebutkan wudhu wajib bagi orang yang bangun menuju shalat, dan tampaknya yang dimaksud adalah orang yang bangun dari tidur berbaring. Sesudah itu Allah menjelaskan cara bersuci bagi orang yang junub, kemudian sesudah itu Allah ﷻ berfirman,

وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟

"Dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air (kakus) atau menyentuh perempuan, lalu kamu tidak memperoleh air, maka bertayamumlah." (Qs. Al Maa`idah [5]: 6)

Tampaknya, Allah ﷻ mewajibkan wudhu selepas buang air besar, serta mewajibkan wudhu selepas persentuhan. Allah ﷻ menyebut persentuhan secara tersambung dengan buang air besar sesudah menjelaskan masalah junub, sehingga tampaknya persentuhan tersebut adalah persentuhan dengan tangan dan ciuman saja, bukan sampai junub.

٤١ - أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: قُبْلَةُ الرَّجُلِ امْرَأَتَهُ وَجَسُّهَا بِيَدِهِ مِنَ الْمُلاَمَسَةِ، فَمَنْ قَبَّلَ امْرَأَتَهُ أَوْ جَسَّهَا بِيَدِهِ، فَعَلَيْهِ الْوُضُوءُ.

41. Malik mengabarkan kepada kami dari Ibnu Syihab, dari Salim bin Abdullah, dari ayahnya, ia berkata, "Ciuman seorang laki-laki terhadap istrinya dan sentuhan terhadapnya dengan tangan itu termasuk *mulasamah (persentuhan).* Jadi, barangsiapa

yang mencium istrinya atau menyentuhnya dengan tangannya, maka ia wajib wudhu."[419]

٤٢ - وَبَلَغَنَا عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ قَرِيبٌ مِنْ مَعْنَى قَوْلِ ابْنِ عُمَرَ.

42. Telah sampai kepada kami dari Ibnu Mas'ud sebuah *atsar* yang maknanya mendekati makna ucapan Ibnu Umar.[420]

Jika seseorang menyentuhkan tangannya kepada istrinya, atau menyentuhkan sebagian tubuhnya kepada sebagian tubuh istrinya tanpa ada penghalang antara keduanya, baik disertai syahwat atau tanpa syahwat, maka ia wajib wudhu, dan begitu juga

---

[419] HR. Ath-Thabrani (pembahasan: Bersuci, bab: Wudhu Selepas Suami Mencium Istrinya, hal. 52, no. 66). Lih. *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* (pembahasan: Bersuci, bab: Wudhu Selepas Persentuhan, 1/213-214) dari jalur Abu Abbas Al Asham dari Rabi'.

Sebagian mereka menambahkan dari Abu Abbas: Asy-Syafi'i berkata: Telah sampai kepada kami dari Ibnu Mas'ud *atsar* yang maknanya mendekati makna ucapan Ibnu Umar.

Al Baihaqi berkata, "Hadits ini diriwayatkan oleh Asy-Syafi'i dalam madzhab lama dari Malik." Hadits ini dalam *Al Muwaththa'* (di tempat yang sama) disebutkan: Dari Malik, bahwa telah sampai kepadanya riwayat bahwa Abdullah bin Mas'ud berkata, "Jika suami mencium istrinya, maka ia wajib wudhu."

Sebagaimana Al Baihaqi meriwayatkan dari Asy-Syafi'i dalam bentuk informasi dari A'masy dari Ibrahim dari Abu Ubaidah dari Abdullah—yaitu Ibnu Mas'ud,— berkata, "Ciuman itu termasuk persentuhan, dan di dalamnya ada kewajiban wudhu."

Juga dari Syu'bah dari Mukhariq dan dari Thariq dari Abdullah dengan redaksi yang sama.

[420] *Ibid.*

istrinya wajib wudhu. Demikian pula, jika istrinya yang menyentuhnya, maka ia dan istrinya sama-sama wajib wudhu. Dalam hal ini tidak ada perbedaan tubuh siapa di antara keduanya yang menyentuh tubuh pasangan, selama suami menyentuh kulit istrinya, atau istrinya menyentuh kulitnya. Jika suami menyentuhkan tangannya kepada rambut istrinya, dan ia tidak menyentuh kulitnya, maka ia tidak wajib wudhu, baik dengan syahwat atau tanpa syahwat, seperti seandainya suami syahwat kepada istrinya tetapi tidak menyentuhnya maka ia tidak wajib wudhu. Dalam hal ini syahwat tidak memiliki pengaruh karena ia berada di hati. Yang menjadi penentu adalah perbuatan, sedangkan rambut itu berbeda dari kulit.

Asy-Syafi'i berkata: Seandainya ia berhati-hati dengan berwudhu kembali ketika menyentuh rambut istrinya, maka itu lebih aku sukai. Jika ia menyentuhkan tangannya pada bagian mana saja dari pakaian yang tipis atau tebal atau selainnya di atas tubuh istrinya, baik ia menikmati atau tidak, dan istrinya juga melakukan hal yang sama, maka masing-masing tidak wajib wudhu karena keduanya sama-sama tidak menyentuh pasangannya, melainkan ia menyentuh pakaian pasangannya.

Rabi' berkata: Aku mendengar Asy-Syafi'i berkata, "Bab tentang sentuhan dengan tangan. Tidakkah engkau melihat bahwa Rasulullah ﷺ melarang persentuhan? Seorang penyair berkata dalam syairnya:

وَأَلْمَسْتُ كَفِّي كَفَّهُ طَلَبَ الْغِنَى وَلَمْ أَدْرِ أَنَّ الْجُودَ مِنْ كَفِّهِ

يُعْدِي

فَلَا أَنَا مِنْهُ مَا أَفَادَ ذَوُو الْــغِنَى   أَفَدْتُ وَأَعْدَانِي فَبَذَّرْتُ مَا عِنْدِي

Aku sentuhkan tanganku pada tangannya untuk mencari kekayaan,

tapi, tak kusadari kedermawanan menular dari tangannya.

Tidak kuperolehi darinya segala yang diberikan orang-orang berharta,

tapi akulah yang memberi hingga kuhamburkan apa yang kumiliki.

13. Wudhu Selepas Buang Air Besar, Buang Air Kecil dan Buang Angin

Asy-Syafi'i berkata: Bisa dicerna akal terkait penjelasan Allah tentang buang air besar dalam ayat tentang wudhu, bahwa yang dimaksud dengan kata *gha'ith* dalam ayat tersebut adalah bab. Jadi, barangsiapa yang buang air besar, maka ia wajib wudhu.

٤٣- أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ، قَالَ: حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ، قَالَ: أَخْبَرَنِي عَبَّادُ بْنُ تَمِيمٍ عَنْ عَمِّهِ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ، قَالَ: شُكِيَ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

الرَّجُلُ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ الشَّيْءُ فِي الصَّلاَةِ، فَقَالَ: لاَ يَنْفَتِلْ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا.

43. Sufyan mengabarkan kepada kami, ia berkata: Az-Zuhri menceritakan kepada kami, ia berkata: Abbad bin Tamim mengabarkan kepadaku, dari pamannya yang bernama Abdullah bin Zaid, ia berkata: Ada seseorang yang diadukan kepada Rasulullah ﷺ karena ia membatin sesuatu (kentut) dalam shalat, maka beliau menjawab, *"Janganlah ia keluar shalatnya sebelum mendengar suara atau menemukan baunya."*[421]

Asy-Syafi'i berkata: Oleh karena Sunnah menunjukkan bahwa seseorang harus keluar dari shalatnya akibat keluar angin, maka angin itu keluar dari jalannya kotoran, sedangkan kotoran itu lebih berat dari itu.

---

[421] HR. Al Bukhari (pembahasan: Wudhu, bab: Tidak Boleh Wudhu dari Air yang Diragukan Hingga Yakin, 1/66, no. 137) dari jalur Ali bin Al Madini dari Sufyan dari Az-Zuhri dari Said bin Musayyib dan Abbad. Kedua ujung hadits ini ada pada no. 177 dan 2056); dan Muslim (pembahasan: Haidh, bab: Dalil bahwa Orang yang Meyakini Suci Kemudian Meragukan Hadats itu Boleh Shalat dengan Kesuciannya itu, 1/276, no. 98/361) dari beberapa jalur riwayat dari Ibnu Uyainah dari Az-Zuhri dari Said dan Abbad bin Tamim.

٤٤- أَخْبَرَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي الْحُوَيْرِثِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ ابْنِ الصِّمَّةِ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَالَ فَتَيَمَّمَ.

44. Ibrahim bin Muhammad mengabarkan kepada kami dari Abu Huwairits, dari A'raj, dari Ibnu Shammah, bahwa Rasulullah ﷺ buang air kecil lalu beliau bertayammum."[422]

---

[422] Lih. *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* (1/283) dari jalur Al Asham dari Rabi' dengan redaksi, "Aku melewati Nabi ﷺ yang sedang buang air kecil, lalu aku mengusapkan salam kepada beliau namun beliau tidak menjawab salamku, sampai akhirnya beliau berdiri menuju dinding dan menggosoknya dengan tongkat yang beliau bawa. Kemudian beliau meletakkan kedua tangan beliau pada dinding, mengucapkan wajah dan dua lengan beliau, lalu beliau menjawab salamku."

Al Baihaqi berkata, "Asy-Syafi'i meringkas redaksi hadits dalam bab tayammum dan di sini. Ia juga menyitirnya dalam bab tentang dzikir kepada Allah tanpa wudhu. Dalam sanadnya terjadi peringkasan mulai dari Ibrahim bin Muhammad atau Abu Huwairis, karena A'raj—yaitu Abdurrahman bin Hurmuz—memang tidak mendengarnya dari Ibnu Shammah, melainkan ia mendengarnya dari Umair mantan sahaya Ibnu Abbas dari Ibnu Shammah."

Apa yang disebutkan oleh Al Baihaqi inilah yang diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

HR. Al Bukhari (pembahasan: Tayammum, bab: Tayammum dalam Keadaan Mukim Saat Tidak Menemukan Air dan Khawatir Terlewatkan Shalat, 1/127, no. 337) dari jalur Yahya bin Bukair dari Laits dari Ja'far bin Rabi'ah dari A'raj dari Umair dari Abu Juhaim bin Shammah, ia berkata, "Nabi ﷺ datang dari arah sumur Jamal, lalu ia dijumpai oleh seseorang, dan orang itu pun mengucapkan salam kepada beliau, tetapi beliau tidak menjawab salamnya hingga beliau menghadap ke dinding, mengusap wajah dan kedua tangan beliau, kemudian menjawab salam."

HR. Muslim (pembahasan: Haidh, bab: Tayammum, 1/281) dari jalur Laits. Ini termasuk sedikit hadits yang statusnya *mu'allaq* dalam *Shahih Muslim.*

٤٥ - أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي النَّضْرِ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، عَنِ الْمِقْدَادِ بْنِ الأَسْوَدِ، أَنَّ عَلِيًّ أَمَرَهُ أَنْ يَسْأَلَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الرَّجُلِ إِذَا دَنَا مِنْ أَهْلِهِ يَخْرُجُ مِنْهُ الْمَذْيُ مَاذَا عَلَيْهِ قَالَ عَلِيٌّ فَإِنَّ عِنْدِي ابْنَةَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَنَا أَسْتَحْيِي أَنْ أَسْأَلَهُ قَالَ الْمِقْدَادُ فَسَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ: إِذَا وَجَدَ أَحَدُكُمْ ذَلِكَ فَلْيَنْضَحْ فَرْجَهُ بِمَاءٍ وَلْيَتَوَضَّأْ وُضُوءَهُ لِلصَّلاَةِ.

45. Malik mengabarkan kepada kami dari Abu Nadhar, dari Sulaiman bin Yasar, dari Miqdad bin Al Aswad, dari Ali ﷺ, bahwa dia memerintahkannya untuk bertanya kepada Rasulullah ﷺ tentang seorang yang ingin mendekati istrinya, lalu keluar *madzi*; apa yang harus dia perbuat? Ali berkata, "Karena istriku adalah

Sanadnya terputus antara Muslim dan Laits. Dalam sanadnya Muslim berkata: Laits meriwayatkan... (no. 114/236). Lih. *Syarh An-Nawawi* (3/84).

anak Rasulullah ﷺ sehingga aku malu bertanya kepada beliau." Miqdad berkata: Lalu aku bertanya kepada Rasulullah ﷺ tentang hal itu, dan beliau pun menjawab, *"Jika salah satu dari kalian mendapatkan hal itu, maka hendaklah ia memerciki kemaluannya dengan air lalu hendaklah ia berwudhu sebagaimana wudhu untuk shalat.'*[423]

Sunnah tersebut menunjukkan kewajiban wudhu selepas keluar *madzi* dan air seni, selain ia juga menunjukkan kewajiban wudhu selepas keluar angin. Jadi, satu-satunya makna yang bisa diterima dari hadits ini adalah bahwa setiap yang keluar dari kemaluan atau dubur, baik laki-laki atau perempuan, atau kemaluan perempuan yang merupakan jalan hadats itu

---

[423] HR. Ath-Thabrani (pembahasan: Bersuci, bab: Wudhu Selepas Keluar Madzi, 1/40, no. 55). Lih. *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* karya Al Baihaqi (pembahasan: Bersuci, bab: Hadats dan Riwayat tentang Wudhu Selepas Buang Air Kecil, Buang Air Besar dan Keluar Angin) dari jalur Abu Abbas Al Asham dari Rabi'. Kemudian Al Baihaqi berkata, "Asy-Syafi'i dalam *Sunan Harmalah* berkata: Hadits Sulaiman bin Yasar dari Miqdad statusnya *mursal.* Kami tidak tahu bahwa Sulaiman bin Yasar menyimak suatu riwayat dari Miqdad."

Al Baihaqi berkata, "Apa yang dikatakan Asy-Syafi'i ini benar adanya. Hadits ini diriwayatkan oleh Bukair bin Asyaj dari Sulaiman bin Yasar dari Ibnu Abbas dalam sebuah kisah yang dialami Ali dan Miqdad secara tersambung sanadnya."

Kemudian Al Baihaqi meriwayatkannya dengan sanadnya kepada Bukair dengan redaksi, *"Wudhulah dan percikilah kemaluanmu dengan air."* Redaksi ini juga terdapat dalam *Shahih Muslim.*

HR. Muslim (pembahasan: Haidh, bab: Madzi, 1/247, no. 19/303) dari jalur Ibnu Wahb dari Makhramah bin Bukair.

Yang dimaksud dengan memercikkan air di sini adalah membasuh.

Hadits ini disepakati sebagai riwayat dari A'masy dari Mundzir At-Tsauri dari Muhammad bin Hanafiyyah dari Ali ؓ.

HR. Al Bukhari (pembahasan: Ilmu, bab: Orang yang Malu lalu Menyuruh Orang Lain untuk Bertanya, 2/64, no. 132); dan Muslim (dalam bahasan dan bab yang sama, no. 17-18/303).

mewajibkan wudhu. Dalam hal ini tidak ada bedanya dengan suatu benda yang masuk ke dua jalan tersebut berupa *sibar*[424] atau suntikan, baik pada kemaluan atau pada dubur, lalu ia keluar dari jalannya itu dalam keadaan tercampur dengan sesuatu yang lain. Semua itu dikenai kewajiban wudhu karena ia keluar dari jalan hadats.

Demikian pula dengan ulat dan batu yang keluar darinya. Setiap yang keluar dari dua jalan tersebut itu dikenai kewajiban wudhu.

Demikian pula dengan angin. Apa saja yang keluar dari kemaluan laki-laki atau perempuan itu ada kewajiban wudhu di dalamnya, sebagaimana kewajiban wudhu akibat air atau selainnya yang keluar dari dubur.

Oleh karena apa saja yang keluar dari kemaluan itu dianggap sebagai hadats, baik itu angin atau bukan angin yang dihukumi sebagai hadats; sedangkan umat Islam tidak berbeda pendapat mengenai ludah dan ingus yang keluar dari mulut, atau nafas dan dahak yang keluar dari hidung, baik dalam keadaan telah mengalami perubahan atau tidak, itu tidak mewajibkan wudhu, maka hal itu menunjukkan tidak ada kewajiban wudhu akibat muntah, mimisan, bekam, dan apa pun yang keluar dari tubuh atau dikeluarkan dari tubuh selain tiga kemaluan tersebut, yaitu vagina, dzakar, dan dubur. Karena wudhu itu bukan karena najisnya sesuatu yang keluar. Tidakkah Anda melihat bahwa angin keluar dari dubur tetapi ia tidak mengakibatkan najis apa pun, namun wudhu menjadi wajib karenanya sebagaimana wudhu

---

[424] *Sibar* adalah pintalan benang atau semisalnya yang diletakkan pada luka untuk mengetahui kedalamannya. (Lih. *Al Mishbah Al Munir*).

menjadi wajib akibat buang air besar? Sperma tidak najis, tetapi ia mengakibatkan kewajiban mandi. Wudhu dan mandi merupakan perkara ibadah (tidak bisa dicerna dengan akal).

Jika seseorang muntah, maka ia harus mencuci mulutnya serta bagian apa saja yang terkena muntahnya itu; tidak cukup selain itu. Demikian pula, jika ia mengalami mimisan, maka ia harus membasuh hidung atau bagian lain yang terkena darah mimisan; tidak cukup dengan selain itu. Tetapi ia tidak wajib wudhu. Demikian pula jika dari tubuhnya keluar darah, muntah atau najis lain. Keringat orang yang junub tidak mengakibatkan najis, dan tidak pula keringat perempuan yang najis, baik yang keluar dari bawah pundaknya, atau dari lekuk lututnya, atau di bagian tubuh mana saja, baik yang berubah atau yang tidak berubah. Barangkali ada yang bertanya, "Mengapa keringat orang yang junub dan haidh tidak dianggap najis?" Jawabnya, Nabi ﷺ memerintahkan perempuan yang haidh untuk mencuci darah haidh dari pakaiannya, tetapi tidak memerintahkannya untuk mencuci seluruh bagian dari pakaiannya. Pakaian yang biasa terkena darah haidh adalah sarung, dan tidak diragukan bahwa pakaian ini juga banyak terkena keringat.

٤٦ - وَقَدْ رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَابْنِ عُمَرَ أَنَّهُمَا كَانَا يَعْرَقَانِ فِي الثِّيَابِ وَهُمَا جُنُبَانِ، ثُمَّ يُصَلِّيَانِ فِيهَا وَلاَ يَغْسِلاَنِهَا، وَكَذَلِكَ رُوِيَ عَنْ غَيْرِهِمَا.

46. Diriwayatkan dari Ibnu Abbas dan Ibnu Umar bahwa keduanya mengeluarkan keringat yang jatuh pada pakaian, tetapi keduanya tidak mencuci pakaian tersebut. Demikian pula diriwayatkan dari sahabat selain keduanya.[425]

٤٧ - أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ الْمُنْذِرِ، قَالَتْ: سَمِعْتُ جَدَّتِي أَسْمَاءَ بِنْتَ أَبِي بَكْرٍ تَقُولُ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ

[425] HR. Ath-Thabrani (pembahasan: Bersuci, bab: Mandi Junub, 1/52, no. 89) dari jalur Malik dari Nafi' bahwa Abdullah bin Umar berkeringat saat memakai pakaian dalam keadaan junub, kemudian ia shalat dengan pakaian tersebut.

Lih. *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* (pembahasan: Bersuci, bab: Keringat Orang Junub dan Haidh, no. 274) dari jalur Abu Abbas Al Asham dari Bahr bin Nashr dari Ibnu Wahb dari Maslamah bin Ali dan Fudhail bin Iyadh dari Hisyam bin Hassan dari Ikrimah mantan sahaya Ibnu Abbas, bahwa Abdullah bin Abbas berkata, "Tidak ada masalah keringat orang yang junub dan haidh pada pakaian."

Kemudian Al Baihaqi berkata, "Dalam hadits yang valid itu kami meriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ bahwa ia berjumpa dengan Nabi ﷺ dalam keadaan junub, lalu ia tidak senang untuk duduk bersama beliau dalam keadaan junub. Akhirnya ia pergi dan mandi. Setelah itu ia menceritakan hal tersebut kepada Nabi ﷺ, lalu beliau bersabda, *"Mahasuci Allah! Orang mukmin itu tidak najis."*

Dalam hadits dari Hudzaifah disebutkan redaksi yang sama, lalu Nabi ﷺ bersabda, *"Sesungguhnya orang mukmin itu tidak najis."* Sedangkan dalam hadits yang valid dari Aisyah ﷺ, Nabi ﷺ bersabda kepadanya, *"Berikan aku kerudung itu!"* Aisyah berkata, "Aku sedang haidh." Nabi ﷺ menjawab, *"Sesungguhnya haidhmu tidak terjadi di tanganmu."*

وَسَلَّمَ عَنْ دَمِ الْحَيْضِ يُصِيبُ الثَّوْبَ، فَقَالَ: حُتِّيهِ ثُمَّ اقْرُصِيهِ بِالْمَاءِ، ثُمَّ رُشِّيهِ، ثُمَّ صَلِّي فِيهِ.

47. Ibnu Uyainah mengabarkan kepada kami dari Hisyam bin Urwah, dari Fathimah binti Mundzir, ia berkata: Aku mendengar nenekku Asma` binti Abu Bakar berkata: Aku bertanya kepada Rasulullah ﷺ tentang darah haidh yang mengenai pakaian, lalu beliau bersabda, *"Keriklah ia, kemudian kuceklah dengan air, kemudian guyurlah dengan air, kemudian shalatlah dengan pakaian itu!"*[426]

٤٨- أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ الْمُنْذِرِ، عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ، أَنَّهَا قَالَتْ: سَأَلَتْ امْرَأَةٌ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَ نَحْوَهُ.

48. Malik mengabarkan kepada kami dari Hisyam bin Urwah, dari Fathimah binti Mundzir, dari Asma` binti Abu Bakar, bahwa seorang perempuan bertanya kepada Nabi ﷺ, kemudian ia menyebutkan redaksi yang serupa.[427]

---

426 *Takhrij* hadits telah disebutkan sebelumnya.

427 *Takhrij* hadits telah disebutkan sebelumnya.

٤٩ – أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّهُ كَانَ يَعْرَقُ فِي الثَّوْبِ وَهُوَ جُنُبٌ ثُمَّ يُصَلِّي فِيهِ.

49. Malik mengabarkan kepada kami dari Nafi', dari Ibnu Umar, bahwa ia berkeringat dalam sebuah pakaian sedangkan ia dalam keadaan junub, kemudian ia shalat dengan pakaian tersebut.[428]

Asy-Syafi'i berkata: Barangsiapa yang wudhu lalu ia muntah dan tidak berkumur, atau mengalami mimisan lalu tidak mencuci bagian tubuhnya yang terkena darah, maka ia harus mengulangi shalatnya sesudah ia berkumur dan mencuci bagian yang terkena darah. Alasannya adalah karena ia shalat dalam keadaan ada najis pada tubuhnya, bukan karena wudhunya batal.

14. Wudhu Selepas Menyentuh Dzakar

٥٠ – أَخْبَرَنَا مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ، أَنَّهُ سَمِعَ عُرْوَةَ بْنَ الزُّبَيْرِ يَقُولُ: دَخَلْتُ عَلَى مَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ فَتَذَاكَرْنَا

428 *Takhrij* hadits telah disebutkan sebelumnya.

مَا يَكُونُ مِنْهُ الْوُضُوءُ، فَقَالَ مَرْوَانُ: وَمِنْ مَسِّ الذَّكَرِ الْوُضُوءُ، فَقَالَ عُرْوَةُ: مَا عَلِمْتُ ذَلِكَ، فَقَالَ مَرْوَانُ: أَخْبَرَتْنِي بُسْرَةُ بِنْتُ صَفْوَانَ أَنَّهَا سَمِعَتْ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: إِذَا مَسَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ.

50. Malik bin Anas mengabarkan kepada kami dari Abdullah bin Abu Bakar bin Muhammad bin Amr bin Hazm, bahwa ia mendengar Urwah bin Zubair berkata: Aku menjumpai Marwan bin Hakam lalu kami menyebutkan hal yang mengharuskan untuk berwudhu. Lalu Marwan berkata, "Menyentuh kemaluan." Urwah berkata, "Aku tidak mengetahui hal itu." Lalu Marwan berkata lagi, "Busrah binti Shafwan mengabarkan kepadaku bahwa ia mendengar Rasulullah ﷺ bersabda, *'Jika salah seorang dari kalian menyentuh kemaluannya, hendaklah ia berwudhu'*."[429]

---

[429] HR. Ath-Thabrani (pembahasan: Bersuci, bab: Wudhu Selepas Menyentuh Kemaluan, 1/42, no. 58).

Al Baihaqi dalam *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* (1/219) berkata, "Hadits ini diriwayatkan oleh Yahya bin Bukair dari Malik dalam *Al Muwaththa'*. Dalam kitab tersebut ia berkata, "Maka hendaklah ia wudhu seperti wudhu untuk shalat."

HR. Abu Daud (pembahasan: Bersuci, bab: Wudhu Selepas Menyentuh Dzakar, (1/125, no. 181) dari jalur Abdullah bin Maslamah dari Malik dengan redaksi, "Barangsiapa yang menyentuh dzakarnya, maka hendaklah ia berwudhu"; dan At-Tirmidzi (pembahasan: Bersuci, bab: Wudhu Selepas Menyentuh Dzakar,

٥١- أَخْبَرَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ عَمْرٍو وَمُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ عَنْ يَزِيدَ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ الْهَاشِمِيِّ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: إِذَا أَفْضَى أَحَدُكُمْ بِيَدِهِ إِلَى ذَكَرِهِ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ شَيْءٌ فَلْيَتَوَضَّأْ.

1/129, no. 83) dari jalur Abu Usamah dari Hisyam bin Urwah dari ayahnya dari Marwan dari Busrah dari Nabi ﷺ.

At-Tirmidzi berkata, "Dalam bab ini terdapat riwayat dari Ummu Habibah, Abu Ayyub, Abu Hurairah, Arwa binti Unais, Aisyah, Jabir, Zaid bin Khalid, dan Abdullah bin Amr ؓ."

Abu Isa berkata, "Status hadits *hasan-shahih.*"

Ini adalah pendapat banyak sahabat dan tabi'in, serta dipegang oleh Al Auza'i, Asy-Syafi'i dan Ishaq. Muhammad—yaitu Al Bukhari—berkata, "Hadits yang paling *shahih* dalam bab ini adalah hadits Busrah."

HR. An-Nasa`i (pembahasan: Bersuci, bab: Wudhu Selepas Menyentuh Dzakar, 1/100) dari jalur Malik; dan Ibnu Majah (pembahasan: Bersuci dan Sunnah-Sunnahnya, bab: Wudhu Selepas Menyentuh Zakar, 1/161, no. 163) dari jalur Malik.

Para ahli mengkritik hadits ini karena Urwah tidak mendengarnya dari Busrah, melainkan ia mendengarnya dari Marwan. Namun kritik ini dijawab oleh Ibnu Abdil Hadi, "Hukum ini dihukumi *shahih* oleh At-Tirmidzi, dan sanadnya memang *shahih.* Bisa dikatakan bahwa pada mulanya Urwah tidak mendengarnya dari Busrah, tetapi kemudian ia mendengarnya darinya. Hal itu ditunjukkan oleh penjelasan bahwa Ad-Daruquthni dalamnya meriwayatkan dari Urwah, dimana Urwah berkata sesudah Marwan menceritakan kepadanya, "Sesudah itu aku bertanya kepada Busrah, lalu Busrah membenarkan ucapan Marwan." Lih. *Tanqih At-Tahqiq* (1/451).

51. Sulaiman bin Amr dan Muhammad bin Abdullah mengabarkan kepada kami dari Yazid bin Abdul Malik Al Hasyimi, dari Said bin Abu Said Al Maqburi, dari Abu Hurairah, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, *"Jika salah seorang di antara kalian menyentuhkan tangannya pada kemaluannya tanpa ada sesuatu pun yang menghalanginya, maka hendaklah ia berwudhu."*[430]

---

[430] HR. Ad-Daruquthni (1/147) dari jalur Abdul Aziz bin Abdullah Al Uwaisi dari Yazid bin Abdul Malik.

Lih. *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* (pembahasan: Bersuci, bab: Wudhu Selepas Menyentuh Dzakar, 1/220-221) dari jalur Abu Abbas Al Asham dari Rabi'.

Kemudian Al Baihaqi berkata, "Seperti inilah Asy-Syafi'i meriwayatkannya dalam bahasan tentang bersuci."

Asy-Syafi'i meriwayatkannya dalam *Sunan Harmalah* dari Abdullah bin Nafi' dari Yazid bin Abdul Malik An-Naufali dari Abu Musa Al Khayyath dari Said bin Abu Said.

Al Baihaqi menceritakan riwayat ini kemudian ia berkata, "Hanya saja ia tidak berkata, "Tidak ada sesuatu antara ia dan istrinya." Asy-Syafi'i dalam riwayat Harmalah berkata, "Hadits Yazid bin Anas bin Malik diriwayatkan oleh sejumlah periwayat. Di antara mereka adalah Sulaiman bin Amr dan Muhammad bin Abdullah bin Dinar, dari Yazid Abdul Malik. Mereka tidak menyebutkan nama Abu Musa Al Khayyath di dalamnya. Yazid bin Abdul Malik menyimak dari Said Al Maqburi."

Al Baihaqi menambahkan, "Abdurrahman bin Qasim Al Mishri, Ma'n bin Isa, Isa Al Farawi dan selainnya meriwayatkannya dari Yazid dari Said—sebagaimana yang dikatakan Asy-Syafi'i."

Yazid dimaksud adalah Ibnu Abdul Malik bin Mughirah bin Naufal bin Harits bin Abdul Muththalib bin Hasyim. Ahmad bin Hanbal pernah ditanya tentangnya, lalu ia menjawab, "Ia seorang syaikh dari Madinah, tidak ada masalah dengannya."

Kemudian Al Baihaqi berkata, "Hadits ini diriwayatkan dari Nafi' bin Abu Nu'aim Al Qari dari Said Al Maqburi sebagaimana yang diriwayatkan oleh Yazid bin Abdul Malik."

Ibnu Abdil Barr dalam Al Istidzkar (1/310) berkata: Ibnu Sakan berkata, "Hadits ini merupakan hadits terbaik yang diriwayatkan dalam bab ini lantaran

٥٢- أَخْبَرَنَا الشَّافِعِيُّ، قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ نَافِعٍ وَابْنُ أَبِي فُدَيْكٍ، عَنْ ابْنِ أَبِي ذِئْبٍ، عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ ثَوْبَانَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا أَفْضَى أَحَدُكُمْ بِيَدِهِ إِلَى ذَكَرِهِ فَلْيَتَوَضَّأْ. وَزَادَ ابْنُ نَافِعٍ، فَقَالَ: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ ثَوْبَانَ،

---

periwayatan Ibnu Qasim dari Nafi' bin Abu Nu'aim. Sedangkan Yazid statusnya lemah. *Wallahu A'lam.*"

Kemudian Ibnu Abdil Barr berkata, "Hadits Ibnu Abdil Barr ini tidak diketahui selain pada Yazid bin Abdul Malik ini, sampai ia diriwayatkan oleh Ashbagh bin Faraj dari Ibnu Qasim dari Nafi' bin Abu Nu'aim dan Yazid bin Abdul Malik An-Naufali seluruhnya dari Said bin Abu Said Al Maqburi dari Abu Hurairah. Ashbagh dan Ibnu Qasim adalah dua periwayat *tsiqah* sekaligus fuqaha, sehingga hadits ini *shahih* lantaran diriwayatkan oleh periwayat yang adil dari periwayat yang adil sebagaimana yang diterangkan Ibnu Sakan. Hanya saja, Ahmad bin Hanbal tidak puas dengan Nafi' bin Abu Nu'aim Al Qari, namun pendapatnya ditentang oleh Ibnu Ma'in dan ia mengatakan bahwa statusnya *tsiqah.*"

Hadits Ibnu Abi Nu'aim ini diriwayatkan oleh Ibnu Hibban dalam *Shahih*-nya (2/319). Ia berkata, "Dalam *khabar* ini kami berargumen dengan Nafi' bin Abu Nu'aim, bukan dengan Yazid bin Abdul Malik An-Naufali, karena kami memutus sumber dari Yazid bin Abdul Malik dalam *Adh-Dhu'afa'.*"

Hadits ini diriwayatkan oleh Al Hakim dalam Al Mustadrak (1/138) dengan menilainya *shahih*, dan oleh Ath-Thabrani dalam *Mu'jam Ash-Shaghir* (1/42-43).

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَسَمِعْتُ غَيْرَ وَاحِدٍ مِنَ الْحُفَّاظِ يَرْوِيهِ وَلاَ يَذْكُرُ فِيهِ جَابِرًا.

52. Asy-Syafi'i mengabarkan kepada kami, ia berkata: Abdullah bin Nafi' mengabarkan kepada kami dari Ibnu Abi Fudaik, dari Ibnu Abi Dzi`b, dari Uqbah bin Abdurrahman, dari Muhammad bin Abdurrahman bin Tsauban, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, *"Jika salah seorang di antara kalian menyentuhkan tangannya pada kemaluannya, maka hendaklah ia berwudhu."* Ibnu Nafi' menambahkan: Dari Muhammad bin Abdurrahman bin Tsauban, dan dari Jabir bin Abdullah, dari Nabi ﷺ. Aku mendengar dari banyak hafizh yang meriwayatkannya, tetapi tidak ada satu pun dari mereka yang menyebutkan nama Jabir.[431]

---

[431] HR. Ibnu Majah (pembahasan: Bersuci dan Sunnah-Sunnahnya, bab: Wudhu Selepas Menyentuh Dzakar, 1/162) dari jalur Ibrahim bin Mundzir Al Hizami dari Ma'n bin Isa dari Ibnu Abi Dzi`b dari 'Uqbah bin Abdurrahman dari Muhammad bin Abdurrahman bin Tsauban dari Jabir bin Abdullah, ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, *"Jika salah seorang di antara kalian menyentuh dzakarnya, maka ia harus wudhu."* Al Bushiri dalam *Mishbah Az-Zujajah* (1/69) berkata, "Sanadnya terkena kritik."

Selain itu, Abu Hatim menilai keliru orang yang menyambung sanadnya dari Jabir. Ia berkata, "Orang-orang meriwayatkannya dari Ibnu Tsauban dari Nabi ﷺ secara *mursal*, tanpa menyebut Jabir di dalamnya." (Lih. *Al Ilal* karya Abu Hatim, 1/91).

Namun Ibnu Hajar mengutip pendapat Ibnu Abdil Barr bahwa sanad hadits *shahih*, dan mengutip dari kitab *Adh-Dhiya'* bahwa sanadnya tidak masalah. (Lih. *At-Talkhish Al Habir*, 1/123-124).

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang menyentuhkan bagian dalam tangannya (telapak tangan) ke kemaluannya tanpa ada penghalang antara telapak tangan dengan kemaluannya, maka ia wajib wudhu, baik ia sengaja atau tidak sengaja. Karena setiap hal yang mewajibkan wudhu dalam keadaan sengaja itu juga mewajibkan wudhu dalam keadaan tanpa sengaja. Baik ia hanya sedikit menyentuh kemaluannya atau banyak. Demikian pula seandainya ia menyentuh duburnya, atau menyentuh kemaluan atau dubur istrinya, atau menyentuh kemaluan atau dubur anak kecil, maka wajib wudhu baginya. Jika seorang laki-laki menyentuh buah dzakarnya, atau pantatnya, atau lututnya, tetapi ia tidak menyentuh kemaluannya, maka ia tidak wajib wudhu, baik ia menyentuh bagian tubuh tersebut dari orang yang hidup atau orang yang meninggal.

Jika ia menyentuh bagian-bagian tubuh ini dari seekor hewan, maka ia tidak wajib wudhu, karena anak Adam yang memiliki kehormatan dan dibebani ibadah saja tidak wajib wudhu, maka terlebih lagi hewan. Jika seseorang menyentuh sesuatu yang haram seperti darah yang basah, atau muntah atau selainnya, maka ia harus mencuci bagian yang tersentuh, tetapi ia tidak wajib wudhu. Jika ia menyentuh kemaluannya dengan punggung tangannya, atau dengan lengannya, atau dengan sesuatu selain telapak tangannya, maka ia tidak wajib wudhu.

Al Baihaqi berkata, "Hadits ini diriwayatkan oleh Duhaim Ad-Dimasyqi dari Abdullah bin Nafi' seperti itu secara tersambung sanadnya—maksudnya dari Jabir." (Lih. *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar*, 1/222)

HR. Abu Bakar bin Atsram dengan redaksi, *"Barangsiapa yang menyentuh dzakarnya, maka hendaklah ia berwudhu."* (Lih. *Tanqih At-Ta'liq*, 1/460)

Barangkali ada yang bertanya, "Apa bedanya di antara hal-hal yang Anda sampaikan itu?" Jawabnya, yang dimaksud dengan menyentuh dengan tangan adalah dengan telapak tangan, seperti ungkapan, "Orang itu mengulurkan tangannya untuk bai'at, atau menyentuhkan tangannya ke tanah untuk sujud, atau menyentuhkan tangannya ke kedua lututnya untuk ruku." Oleh karena Nabi ﷺ memerintahkan wudhu jika seseorang laki-laki menyentuhkan tangannya ke dzakarnya, maka dapat diketahui bahwa dzakarnya itu pasti bersentuhan dengan kedua pahanya atau bagian tubuh yang berdekatan dengannya. Namun, Nabi ﷺ tidak mewajibkan wudhu baginya berdasarkan indikasi Sunnah. Jadi, persentuhan dengan setiap yang bersebelahan dengan telapak tangan itu tidak mewajibkan wudhu.

Jika terjadi dua sentuhan, dimana salah satunya mewajibkan wudhu sedangkan yang lain tidak mewajibkan wudhu, maka qiyasnya adalah kepada ketentuan tidak wajib wudhu akibat tidak terjadinya sentuhan, karena Sunnah Rasulullah ﷺ menunjukkan bahwa sentuhan terhadap yang lebih najis dari dzakar saja tidak mengakibatkan kewajiban wudhu.

٥٣- أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ هِشَامٍ عَنْ فَاطِمَةَ، عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتَ أَبِي بَكْرٍ، قَالَتْ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ دَمِ الْحَيْضِ يُصِيبُ الثَّوْبَ، فَقَالَ: حُتِّيهِ، ثُمَّ اقْرُصِيهِ، ثُمَّ رُشِّيهِ وَصَلِّي فِيهِ.

53. Sufyan mengabarkan kepada kami dari Hisyam, dari Fathimah, dari Asma` binti Abu Bakar, ia berkata: Aku bertanya kepada Rasulullah ﷺ mengenai darah haidh yang mengenai pakaian, lalu beliau menjawab, *"Gosoklah, kemudian keriklah dengan kuku, kemudian percikilah ia dengan air, dan shalatlah dengan memakainya.'*[432]

Asy-Syafi'i berkata: Oleh karena Rasulullah ﷺ memerintahkan untuk mencuci darah haidh dengan tangan, tetapi beliau tidak memerintahkan wudhu selepas mencuci darah haidh, maka dapat diketahui bahwa darah itu lebih najis daripada dzakar.

Demikian pula setiap najis yang menyentuh dengan diqiyaskan kepadanya bahwa tidak ada kewajiban wudhu darinya. Jika demikian ketentuan yang berlaku terkait najis, maka terlebih lagi sesuatu yang tidak najis itu tidak mewajibkan wudhu kecuali yang diterangkan oleh *khabar* secara persis.

Jika seseorang menyentuh najis yang basah, atau najis yang kering tetapi orang tersebut dalam keadaan basah, maka ia wajib mencuci bagian yang tersentuh najis. Sedangkan jika najis yang ia sentuh itu tidak basah, dan bagian tubuh yang tersentuh juga tidak basah, maka ia tidak wajib mencucinya, melainkan cukup membuangnya dari tubuhnya.

٥٤ - أَخْبَرَنَا مُسْلِمٌ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ عَطَاءٍ، قَالَ: إِنَّ الرِّيحَ لَتَسْفِي عَلَيْنَا الرَّوْثَ وَالْخَرْءَ الْيَابِسَ،

432 *Takhrij* hadits telah disebutkan sebelumnya.

فَيُصِيبُ وُجُوهَنَا وَثِيَابَنَا فَنَنْفُضُهُ -أَوْ قَالَ: فَنَمْسَحُهُ- ثُمَّ لاَ نَتَوَضَّأُ وَلاَ نَغْسِلُهُ.

54. Muslim mengabarkan kepada kami dari Ibnu Juraij, dari Atha, ia berkata, "Sungguh angin menerbangkan kotoran dan tinja yang kering sehingga menerpa wajah dan pakaian kami, lalu kami mengibasnya —atau ia berkata: Lalu kami mengusapnya—, dan kami tidak wudhu dan tidak pula mencucinya."[433]

Asy-Syafi'i berkata: Setiap yang saya katakan sebagai sesuatu yang kewajiban wudhu bagi laki-laki terkait dzakarnya itu juga mewajibkan wudhu bagi perempuan apabila ia menyentuh vaginanya, atau ia menyentuh dzakar suaminya, sama seperti laki-laki. Keduanya tidak berbeda.

٥٥- أَخْبَرَنَا الْقَاسِمُ بْنُ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ -قَالَ الرَّبِيعُ: أَظُنُّهُ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ- عَنِ الْقَاسِمِ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: إِذَا مَسَّتِ الْمَرْأَةُ فَرْجَهَا تَوَضَّأَتْ.

---

433 Lih. *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar*, (pembahasan: Bersuci, bab: Wudhu bagi Orang yang Menyentuh Sesuatu yang Najis, 1/236) dari jalur Abu Abbas Al Asham Muhammad bin Ya'qub dari Rabi'.

55. Qasim bin Ubaidullah bin Abdullah bin Umar mengabarkan kepada kami —Rabi' berkata: Aku menduganya dari Ubaidullah bin Umar— dari Qasim, dari Aisyah, ia berkata, "Jika perempuan menyentuh vaginanya, maka ia (wajib) wudhu."[434]

Asy-Syafi'i berkata: Jika seorang laki-laki menyentuh dzakarnya dengan penghalang sehingga tangannya itu tidak

---

[434] Lih. *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* (pembahasan: Bersuci, bab: Wudhu bagi Orang yang Menyentuh Dzakar, 1/224) dari jalur Abu Abbas dari Rabi'.

Kemudian Al Baihaqi berkata, "Riwayat ini diikuti oleh Abdul Aziz bin Muhammad dari Ubaidullah bin Umar."

HR. Ad-Daruquthni (1/147-148) dari jalur Abdurrahman bin Abdullah bin Umar bin Hafsh Al Umari dari Hisyam bin Urwah dari ayahnya dari Aisyah ﵂, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, *"Celakalah orang yang menyentuh kemaluan mereka, kemudian mereka shalat tanpa wudhu."*

Aisyah ﵂ berkata, "Demi ayah dan ibuku, hadits ini untuk kaum laki-laki. Lalu, apa pendapatmu tentang kaum wanita?" Beliau menjawab, *"Jika salah seorang di antara kalian menyentuh kemaluannya, maka hendaklah ia wudhu untuk shalat."* Abdurrahman Al Umari statusnya lemah dan ditinggalkan riwayatnya.

Ibnu Mulaqqin berkata, "Hadits ini diriwayatkan oleh Ad-Daruquthni dengan sanad yang lemah, tetapi hadits ini *shahih* dalam riwayat yang terhenti sanadnya sebagaimana yang dikatakan oleh Al Hakim (no. 1/138)." (Lih. *Khulashah Al Badr Al Munir,* 1/55)

HR. Ath-Thahawi dalam *Syarh Ma'ani Al Atsar* (2/74), Al Bazzar dalam *Musnad*-nya (Lih. *Kasyf Al Astar,* 1/148) dari jalur Umar bin Syuraih dari Az-Zuhri dari Urwah dari Aisyah dan Umar. Sanad hadits lemah. Al Azdi berkata, "Haditsnya tidak *shahih.*" (Lih. *Majma' Az-Zawa`id,* 1/245)

Hadits ini diperkuat dengan hadits Amr bin Syu'aib dari ayahnya dari kakeknya. Di dalam redaksinya disebutkan, *"Perempuan mana saja yang menyentuh kemaluannya, maka hendaklah ia berwudhu."*

At-Tirmidzi dalam *Al Ilal* berkata, "Muhammad—yaitu Al Bukhari—berkata, "Hadits Abdullah bin Amr tentang penyentuhan dzakar itulah yang *shahih* menurutku." (Lih. *Ilal At-Tirmidzi,* hal. 49) *Wallahu A'lam.*

sampai kepada dzakarnya, maka ia tidak wajib wudhu, baik sentuhannya itu lembut atau dengan tepukan.

15. Tidak Ada Kewajiban Wudhu Selepas Makan

Asy-Syafi'i berkata:

٥٦- أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ الزُّهْرِيِّ، عَنْ رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا جَعْفَرُ بْنُ عَمْرِو بْنِ أُمَيَّةَ الضَّمْرِيُّ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكَلَ كَتِفَ شَاةٍ، ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ.

56. Sufyan bin Uyainah mengabarkan kepada kami dari Az-Zuhri, dari dua orang periwayat, salah satunya adalah Ja'far bin Amr bin Umayyah Ad-Dhamari, dari ayahnya, bahwa Rasulullah ﷺ makan lengan kambing kemudian beliau shalat tanpa wudhu.[435]

---

[435] HR. Al Bukhari (pembahasan: Wudhu, bab: Orang yang Tidak Berwudhu Selepas Makan Daging Kambing dan Sawiq, 1/78, no. 208) dari jalur Laits dari Uqail dari Az-Zuhri dari Ja'far dengan redaksi: Ia melihat Rasulullah ﷺ menyantap kaki kambing, lalu beliau dipanggil untuk shalat, lalu beliau pun melemparkan pisau dan shalat tanpa wudhu."

HR. Muslim (pembahasan: Haidh, bab: Penghapusan Perintah Wudhu Selepas Makan Makanan yang Tersentuh Api, 1/273-274, no. 92-93/355) dari

Hadits inilah yang kami pegang. Jadi, barangsiapa yang makan sesuatu, baik makanannya itu tersentuh api (dimasak) atau tidak, maka ia tidak wajib wudhu. Demikian pula seandainya ia terpaksa makan bangkai lalu ia memakannya, maka ia tidak wajib wudhu selepas makan, baik ia memakannya dalam keadaan busuk atau segar. Ia hanya wajib mencuci tangan dan mulutnya, serta bagian tubuh yang tersentuh dengan bangkai tersebut; tidak cukup dengan selain itu. Jika ia tidak melakukannya, maka ia harus mencucinya dan mengulangi setiap shalat yang ia kerjakan sesudah memakannya dan sebelum ia mencuci setiap sebagian tubuh yang tersentuh bangkai. Demikian pula dengan setiap yang haram dimakan; ia tidak boleh shalat sebelum mencuci tangan, mulut dan sebagian tubuh lain yang tersentuh makanan yang haram itu. Sedangkan makanan atau minuman yang halal itu tidak mewajibkan wudhu baginya, baik mengeluarkan bau atau tidak.

٥٧- شَرِبَ ابْنُ عَبَّاسٍ لَبَنًا وَلَمْ يَتَمَضْمَضْ قَالَ: مَا بَالَيْتُهُ بَالَةً.

---

jalur Ibrahim bin Sa'd dan Amr bin Harits, keduanya dari Az-Zuhri dengan redaksi yang serupa.

Ibnu Syihab berkata: Ali bin Abdullah bin Abbas menceritakan kepadaku, dari ayahnya, dari Rasulullah ﷺ, dengan redaksi seperti itu.

Amr berkata: Bukair bin Asyaj menceritakan kepadaku, dari Kuraib mantan sahaya Ibnu Abbas, dari Maimunah istri Nabi ﷺ, bahwa Nabi ﷺ makan pundak kambing di rumahnya, kemudian beliau shalat tanpa wudhu.

57. Ibnu Abbas ﷺ minum susu lalu ia tidak berkumur (sesudah itu). Ia berkata, "Aku tidak memedulikannya."[436]

16. Berbicara dan Memotong Kumis

Asy-Syafi'i berkata: Tidak ada kewajiban wudhu akibat mengucapkan suatu perkataan meskipun berupa dosa yang sangat besar; dan tidak ada pula kewajiban wudhu akibat tertawa, baik dalam shalat atau di luar shalat.

٥٨- وَرَوَى ابْنُ شِهَابٍ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ حَلَفَ بِاللاَّتِ فَلْيَقُلْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ. قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: وَلَمْ يَبْلُغْنِي أَنَّهُ ذَكَرَ فِي ذَلِكَ وُضُوءًا.

[436] HR. Ibnu Abi Syaibah dalam *Mushannaf*-nya (pembahasan: Bersuci, bab: Orang yang Tidak Wudhu Selepas Minum Susu dan Tidak Berkumur, 1/58) dari jalur Ibnu Ulayyah dari Syu'bah dari Ibnu Sirin, ia berkata: Aku diberitahu bahwa Ibnu Abbas minum susu. Ketika orang-orang mengingatkannya agar wudhu dan berkumur, ia berkata, "Aku tidak peduli dengan hal ini. Bersikap longgarlah, maka kalian akan disikapi dengan longgar!"

58. Ibnu Syihab meriwayatkan dari Humaid bin Abdurrahman, dari Abu Hurairah, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, *"Barangsiapa yang bersumpah dengan Lata, maka hendaklah ia mengucapkan, 'Tiada tuhan selain Allah'."* Ibnu Syihab berkata, "Tidak sampai kepadaku keterangan bahwa ia menyebutkan masalah wudhu dalam haditsnya itu."[437]

Asy-Syafi'i berkata: Tidak ada kewajiban wudhu akibat mengucapkan kata-kata kufur, dan tidak pula mengucapkan kata-kata yang menyakiti orang lain, menuduh zina, dan selainnya, karena perkataan seperti itu bukan bagian dari jalan timbulnya hadats.

٥٩- وَرَوَى الْعَلَاءُ عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَعْفُوا اللِّحَى

[437] HR. Al Bukhari (pembahasan: Adab, bab: Orang yang Tidak Mengafirkan Orang Lain yang Berpendapat Seperti itu Berdasarkan Takwil atau Tidak Tahu, 4/111, no. 6107) dari jalur Ishaq dari Abu Mughirah dari Al Auza'i dari Az-Zuhri dengan tambahan dalam redaksinya, "Barangsiapa yang berkata kepada temannya, "Kemarilah, aku bertaruh padamu (ucapan sumpah)," maka hendaklah ia bersedekah."

HR. Muslim (pembahasan: Sumpah, bab: Orang yang Bersumpah dengan Lata dan Uzza, maka Hendaklah ia Mengucapkan Tiada Tuhan Selain Allah, 3/1267-1268, no. 5/1647) dari beberapa jalur riwayat. Di antaranya adalah jalur Al Auza'i, tetapi seluruhnya dari Az-Zuhri.

وَخُذُوْا مِنَ الشَّوَارِبِ، وَغَيِّرُوْا الشَّيْبَ وَلاَ تَشَبَّهُوْا بِالْيَهُوْدِ.

59. Ala` meriwayatkan dari ayahnya, dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, *"Biarkanlah jenggot, ambillah kumis, ubahlah uban, dan janganlah kalian meniru orang-orang Yahudi!"*[438]

Asy-Syafi'i berkata: Barangsiapa yang berwudhu kemudian ia memotong kuku, rambut, jenggot dan kumisnya, maka ia tidak wajib mengulangi wudhunya. Yang demikian itu justru menambah kebersihan dan kesucian. Demikian pula jika ia mencukur rambut kemaluannya. Seandainya ia menyiramkan air pada kemaluannya, maka tidak dilarang dan tidak ada kewajiban apa pun di dalamnya. Demikian pula dengan setiap makanan yang dimakan, baik yang memiliki bau atau yang tidak memiliki bau; dan setiap minuman

---

[438] HR. Muslim (pembahasan: Bersuci, bab: Perilaku-Perilaku Fitrah, 1/222, no. 55/260) dari jalur Abu Bakar bin Ishaq dari Ibnu Maryam dari Muhammad bin Ja'far dari Ala` dengan sanad ini dengan redaksi, *"Cukurlah kumis, panjangkanlah jenggot, dan berbedalah dari orang-orang Majusi."*

Hadits ini memiliki penguat dalam *Ash-Shahihain* dari hadits Ibnu Umar, yaitu:

HR. Al Bukhari (pembahasan: Pakaian, bab: Memotong Kuku, 4/73, no. 5892) dari jalur Muhammad bin Minhal dari Yazid bin Zurai' dari Umar bin Muhammad bin Zaid dari Nafi' dari Ibnu Umar dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, *"Berbedalah dari orang-orang musyrik; panjangkanlah jenggot kalian dan cukurlah kumis kalian!"*; dan bab tentang memelihara jenggot dari jalur Ubaidullah bin Umar dari Nafi' dari Ibnu Umar ra, ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, *"Habiskanlah kumis dan biarkanlah jenggot."* (no. 5893); dan Muslim (dalam bahasan dan bab yang sama) dari jalur Ubaidullah; juga dari jalur Malik dari Abu Bakar bin Nafi' dari ayahnya dari Ibnu Umar; dan dari jalur Yazid bin Zurai' (no. 52, 53, 54/259).

yang ia minum, baik itu susu atau selainnya. Demikian pula, seandainya tubuhnya atau pakaiannya tersentuh dengan makanan dan minuman yang halal tersebut, maka ia tidak wajib mencucinya.

٦٠- شَرِبَ ابْنُ عَبَّاسٍ لَبَنًا وَصَلَّى وَلَمْ يَمَسَّ مَاءً.

60. Ibnu Abbas pernah minum susu, lalu ia shalat tanpa menyentuh air sedikit pun.[439]

17. Bab Istinja

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ

[439] HR. Ath-Thabrani (pembahasan: Bersuci, bab: Tidak Wudhu Selepas Makan Makanan yang Tersentuh Api, 1/26) dari Malik bahwa ia menerima kabar tentang Ali bin Abu Thalib dan Abdullah bin Abbas, bahwa keduanya tidak wudhu selepas makan makanan yang tersentuh api. (Lih. hadits no. 56)

"Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki." (Qs. Al Maa`idah [5]: 6)

Orang yang bangun dari tidurnya itu tidak dalam keadaan berhadats akibat buang air besar atau buang air kecil. Jadi, wudhu yang disebutkan Allah berdasarkan petunjuk Sunnah itu berlaku bagi orang yang tidak berhadats besar atau berhadats kecil, karena keduanya merupakan najis yang menyentuh sebagian badan.

Tidak ada kewajiban istinja pada seseorang yang wajib wudhu kecuali ia buang air besar atau buang air kecil sehingga ia melakukan istinja dengan batu atau dengan air.

٦١- أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَجْلاَنَ، عَنِ الْقَعْقَاعِ بْنِ حَكِيمٍ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ مِثْلُ الْوَالِدِ، فَإِذَا ذَهَبَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْغَائِطِ فَلاَ يَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ، وَلاَ يَسْتَدْبِرُهَا بِغَائِطٍ وَلاَ بَوْلٍ وَلْيَسْتَنْجِ بِثَلاَثَةِ أَحْجَارٍ. وَنَهَى عَنِ الرَّوْثِ وَالرِّمَّةِ وَأَنْ يَسْتَنْجِيَ الرَّجُلُ بِيَمِينِهِ.

61. Sufyan bin Uyainah mengabarkan kepada kami dari Muhammad bin Ajlan, dari Qa'qa' bin Hakim, dari Abu Shalih, dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, *"Aku bagi kalian itu seperti seorang ayah. Jika salah seorang di antara kalian pergi untuk buang air besar, maka janganlah ia menghadap kiblat atau membelakanginya, baik untuk buang air besar atau untuk buang air kecil, dan hendaklah ia istinja dengan tiga batu."* Nabi ﷺ juga melarang *istinja* dengan kotoran dan tulang yang kering.[440]

Asy-Syafi'i berkata: Kata الرِّمَّةُ berarti tulang yang telah rapuh.

Penyair berkata:

أَمَّا عِظَامُهَا فَرِمٌّ   وَأَمَّا لَحْمُهَا فَصَلِيبُ

Adapun tulangnya telah rapuh

Sedangkan dagingnya keras

---

[440] HR. Abu Daud (pembahasan: Bersuci, bab: Makruhnya Menghadap Kiblat Saat Membuang Hajat, 1/18, no. 8) dari jalur Ibnu Mubarak dari Ibnu Ajlan dan seterusnya; Ibnu Majah (pembahasan: Bersuci dan Sunnah-Sunnahnya, bab: Istinja dengan Batu dan Larangan Menggunakan Kotoran dan Tulang, 1/114, no. 313) dari jalur Sufyan bin Uyainah; An-Nasa'i (pembahasan: Bersuci, bab: Larangan Istinja dengan Kotoran, 1/38) dari jalur Yahya bin Said dari Muhammad bin Ajlan; dan Muslim (pembahasan: Bersuci, bab: Istinja, 1/224) dari jalur Rauh dari Suhail dari Qa'qa' dengan sanad ini dengan redaksi, *"Jika salah seorang di antara kalian duduk untuk buang hajat, maka janganlah ia menghadap ke kiblat dan jangan pula membelakanginya!"*

٦٢- أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ، قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو وَجْزَةَ عَنْ عُمَارَةَ بْنِ خُزَيْمَةَ، عَنْ ثَابِتٍ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِي الِاسْتِنْجَاءِ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ وَنَهَى عَنِ الرَّوْثِ وَالرِّمَّةِ، وَأَنْ يَسْتَنْجِيَ الرَّجُلُ بِيَمِينِهِ، وَالثَّلَاثَةُ الْأَحْجَارُ لَيْسَ فِيهِنَّ رَجِيعٌ.

62. Sufyan mengabarkan kepada kami, ia berkata: Hisyam bin Urwah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Abu Wajzah mengabarkan kepadaku dari Umarah bin Khuzaimah, dari Tsabit dari ayahnya, bahwa Nabi ﷺ bersabda tentang istinja dengan tiga batu, dan beliau melarang penggunaan kotoran dan tulang yang kering, serta melarang seseorang melakukan istinja dengan tangan kanannya. Tiga batu itu tidak ada kotoran di antaranya.[441]

---

[441] Lih. *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* (pembahasan: Bersuci, bab: Kewajiban Istinja, Benda-Benda yang Boleh Digunakan Istinja dan yang Tidak Boleh, 1/200) dari jalur Abu Abbas Al Asham dari Rabi' dengan sanad ini dengan redaksi, "Sesungguhnya Rasulullah ﷺ bersabda tentang istinja' dengan tiga batu, dan di dalamnya tidak ada *raji'* (yaitu kotoran manusia atau hewan).

Al Baihaqi berkata, "Seperti itulah yang dikatakan oleh Sufyan, yaitu Abu Wajzah. Ia keliru dalam hal ini karena sebenarnya adalah Abu Khuzaimah, dan nama aslinya adalah Amr bin Khuzaimah. Seperti itulah hadits ini diriwayatkan oleh sekelompok periwayat dari Hisyam bin Urwah, yaitu Waki', Ibnu Numair, Abu Usamah, Abu Mu'awiyah, Abdah bin Sulaiman, dan Muhammad bin Bisyr Al Abdi."

Jadi, barangsiapa yang buang air besar atau buang air kecil, maka tidak cukup baginya kecuali dengan mengusap dengan tiga batu sebanyak 3 kali, atau dengan 3 batu bata, atau dengan arang, atau benda apa saja yang suci dan bersih serta bisa membersihkan seperti halnya batu meskipun bentuknya seperti tanah, rumput, tembikar dan selainnya.

Jika ia menemukan batu, bata, atau batu api yang memiliki tiga sisi, lalu ia mengusap dengan masing-masing sisi itu satu usapan, maka itu sama seperti ia mengusap dengan tiga batu. Jika ia telah mengusap dengan tiga batu tetapi ia tahu bahwa masih tertinggal sisanya, maka tidak cukup baginya kecuali ia melakukan pengusapan lagi terhadap bagian yang tertinggal itu sampai tidak ada bekasnya lagi. Adapun bekas yang menempel dan tidak bisa dihilangkan kecuali dengan air, ia tidak wajib membersihkannya (dengan batu), karena kendati ia sudah bersusah-payah maka ia tetap tidak bisa membersihkannya kecuali dengan air.

Ia tidak boleh mengusap dengan satu batu saja meskipun ia tahu bahwa bekas kotoran itu bisa tersapu satu kali, kecuali ia tahu

---

Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud dan Ibnu Majah sebagai berikut:

Abu Daud (pembahasan: Bersuci, bab: Istinja dengan Batu, 1/37) dari jalur Abu Mu'awiyah dari Hisyam bin Urwah dari Amr bin Khuzaimah dari Umarah dengan sanad ini dengan redaksi, "Nabi ﷺ ditanya tentang istinja', lalu beliau bersabda, *"Dengan tiga batu, tidak boleh menggunakan kotoran."*

Abu Daud berkata, "Seperti itulah hadits ini diriwayatkan oleh Abu Usamah dan Ibnu Numair dari Hisyam." (no. 41)

Ibnu Majah (pembahasan: Bersuci dan Sunnah-Sunnahnya, bab: Istinja dengan Batu dan Larangan Penggunaan Kotoran dan Tulang, 1/114) dari jalur Waki' dan Sufyan bin Uyainah dari Hisyam, dengan disertai perbedaan dalam riwayat Sufyan dari selainnya. (Hadits ini dinilai *shahih* oleh Al Albani dalam *Sunan Abu Daud* dan *Sunan Ibnu Majah*).

bahwa bekas kotoran itu telah terkena air yang menyucikannya. Jika ia tidak mengetahui dengan pasti kesuciannya dengan air, maka tidak cukup baginya melakukan pengusapan dengan satu batu saja meskipun tidak ada lagi bekasnya. Demikian pula seandainya ia membasuh dengan air pohon hingga hilang kotorannya, maka ia tidak boleh mengusap lagi dengan batu, dan bekasnya itu tidak bisa disucikan kecuali dengan air yang bisa menyucikan najis.

Ia tidak boleh istinja dengan kotoran lantaran ada *khabar* tentang hal ini, karena kotoran itu termasuk barang najis karena ia merupakan hasil pembuangan tubuh. Demikian pula, setiap kotoran itu hukumnya najis. Ia juga tidak boleh istinja dengan tulang karena ada *khabar* tentang hal ini. Meskipun tulang itu tidak najis, namun ia tidak bersih, dan kesucian itu bisa dicapai dengan sesuatu yang bersih lagi suci. Saya tidak menemukan barang yang semakna dengan tulang selain kulit hewan yang disembelih tetapi belum disamak, karena ia tidak bersih meskipun suci. Sedangkan kulit yang disamak itu bersih lagi suci sehingga tidak ada larangan untuk istinja dengannya.

Orang yang perutnya tipis dan tebal itu sama-sama istinja dengan batu serta benda lain yang sama kedudukannya selama kotoran belum merembet ke bagian sekitar tempat keluarganya, yaitu bagian yang bersebelahan dengan bagian dalam dua pantat. Jika ia telah keluar tetapi tetap masih di antara dua pantat, maka ia cukup istinja dengan batu. Sedangkan kotoran yang telah menyebar hingga keluar dari pantat itu tidak cukup dengan batu, melainkan harus dengan air. Di antara umat Islam itu selalu saja ada orang-orang yang tipis perutnya dan ada yang tebal perutnya.

Menurut hemat saya, perut yang tipis itu lebih banyak pada para sahabat Muhajirin karena makanan pokok mereka adalah kurma. Mereka inilah yang diperintahkan Rasulullah ﷺ untuk istinja dengan batu.

Istinja selepas buang air kecil itu sama seperti istinja selepas buang air besar, tidak berbeda sama sekali. Jika air seni tersebar hanya pada bagian sekitar kepala dzakar, maka cukup dilakukan istinja. Tetapi jika ia menyebar hingga melewati batas tersebut, maka air seni yang melewati batas tersebut tidak cukup disucikan kecuali dengan air. Orang yang buang air kecil harus menuntaskan air seninya agar tidak menetesinya. Yang paling saya senangi adalah ia menuntaskan air sendirinya, diam sebentar sebelum wudhu, kemudian menarik dzakarnya sebelum istinja, kemudian berwudhu.

Jika seseorang istinja dengan sesuatu selain air, maka tidak cukup dengan kurang dari tiga batu meskipun satu batu sudah membersihkan. Istinja saja sudah cukup, tetapi seandainya seseorang menggabungnya lalu membasuh dengan air, maka itu lebih saya sukai.

٦٣- وَيُقَالُ إِنَّ قَوْمًا مِنَ الأَنْصَارِ اسْتَنْجَوْا بِالْمَاءِ فَنَزَلَتْ فِيهِمْ : فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ ﴿١٠٨﴾

63. Menurut sebuah riwayat, ada suatu kaum dari golongan Anshar yang istinja dengan air, lalu turunlah ayat mengenai mereka, *"Di dalam masjid itu ada orang-orang yang ingin membersihkan diri, dan Allah menyukai orang-orang yang bersih."* (Qs. At-Taubah [9]: 108)[442]

Jika orang yang istinja hanya menggunakan air tanpa menggunakan batu, maka itu sudah cukup karena air lebih membersihkan daripada batu. Jika seseorang istinja dengan air, maka tidak ada bilangan dalam istinja, kecuali ia telah sampai pada bilangan yang menurutnya ia telah membersihkan setiap kotoran yang ada. Saya tidak berpikir bahwa kebersihan itu tidak bisa dicapai pada lebih dari tiga kali; tiga atau lebih banyak lagi.

Jika seseorang menderita penyakit *wasir* atau mengalami luka di dekat dubur atau di dalam dubur, lalu darah atau nanah

---

[442] HR. Abu Daud (pembahasan: Bersuci, bab: Istinja dengan Air, 1/38-39) dari jalur Yunus bin Harits dari Ibrahim bin Abu Maimunah dari Abu Shalih dari Abu Hurairah dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, *"Ayat ini turun berkaitan dengan penduduk Quba', yaitu firman Allah, "Di dalamnya ada orang-orang yang ingin membersihkan diri."* Nabi ﷺ juga bersabda, *"Mereka istinja' dengan air."* Lalu turunlah ayat ini berkaitan dengan mereka."

HR. At-Tirmidzi (pembahasan: Tafsir, bab: Surat At-Taubah, 5/280) dari jalur Yunus bin Harits. At-Tirmidzi berkata, "Status hadits *gharib* dari jalur riwayat ini, tetapi dalam bab ini ada riwayat dari Abu Ayyub, Anas bin Malik, dan Muhammad bin Abdullah bin Salam. Yunus bin Harits ini statusnya lemah."

HR. Ibnu Majah (pembahasan: Bersuci dan Sunnah-Sunnahnya, bab: Istinja dengan Air, 1/128) dari jalur Yunus bin Harits. Hadits ini terkuatkan dengan riwayat-riwayat pendukungnya. Di antaranya adalah hadits Uwaim bin Saidah dengan redaksi yang serupa, yang dilansir oleh Al Hakim dalam *Al Mustadrak* (1/155) dengan menilainya *shahih*, dan oleh Ibnu Khuzaimah (1/45-46); serta hadits Abu Ayyub, Jabir, dan Anas dengan redaksi yang serupa yang dilansir oleh Al Hakim (1/155) dengan menilainya *shahih*.

mengalir dari tempat tersebut, maka tidak cukup baginya selain istinja dengan air; tidak cukup dengan batu.

Air adalah penyuci segala jenis najis. Keringanan dalam istinja dengan batu itu berlaku pada tempat keluarnya kotoran, tidak boleh menyebar ke tempat lain. Demikian pula dengan buang air besar dan buang air kecil. Jika keduanya telah menyebar dan mengenai bagian tubuh yang lain, maka tidak ada yang bisa menyucikan keduanya selain air. Yang boleh istinja dengan batu sebelum wudhu adalah orang yang menemukan air atau yang tidak menemukan air. Jika seseorang buang air besar dan ia tidak menemukan air, sedangkan ia termasuk orang yang boleh tayammum, maka tidak cukup baginya selain istinja disusul tayammum. Jika ia tayammum terlebih dahulu lalu istinja, maka itu tidak cukup sampai ia melakukan tayammum sesudah istinja.

Rabi' berkata, "Dalam hal ini ada pendapat kedua dari Asy-Syafi'i, yaitu ia boleh tayammum sebelum istinja. Jika ia istinja sesudah tayammum, maka ia tidak boleh menyentuh dzakar dan duburnya dengan tangannya."

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang wajib melakukan pembasuhan, maka tidak cukup baginya selain pembasuhan dalam perkara dimana ia diharuskan istinja.

18. Siwak

Asy-Syafi'i berkata:

٦٤- أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ وُضُوءٍ وَبِتَأْخِيرِ الْعِشَاءِ.

64. Sufyan bin Uyainah mengabarkan kepada kami dari Abu Zinad, dari A'raj, dari Abu Hurairah ﷺ, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, *"Seandainya aku tidak khawatir memberatkan umatku, niscaya aku perintahkan mereka untuk bersiwak setiap kali wudhu dan mengakhirkan shalat Isya."*[443]

---

[443] HR. Muslim (pembahasan: Bersuci, bab: Siwak, 1/220) dari jalur Qutaibah bin Said, Amr An-Naqid dan Zuhair bin Harb dari Sufyan dengan redaksi, *"Seandainya aku tidak khawatir memberatkan orang-orang mukmin (dalam riwayat lain diganti: umatku), niscaya aku perintahkan mereka untuk bersiwak setiap kali hendak shalat."*

Hadits ini diriwayatkan oleh Malik dari Abu Zinad sebagaimana diriwayatkan oleh Al Bukhari dari jalurnya.

HR. Ath-Thabrani (pembahasan: Bersuci, bab: Riwayat tentang Siwak, 1/66, no. 116) dengan redaksi, *"Seandainya aku tidak khawatir memberatkan umatku, niscaya aku perintahkan mereka bersiwak."*

Ath-Thabrani juga meriwayatkannya dari Ibnu Syihab dari Humaid bin Abdurrahman bin Auf dari Abu Hurairah, bahwa ia berkata, "Seandainya beliau tidak khawatir memberatkan umat beliau, tentulah beliau menyuruh mereka siwak setiap kali wudhu."

Al Baihaqi dalam *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* menerangkan bahwa Asy-Syafi'i meriwayatkannya dalam *Sunan Harmalah* dari Malik secara *marfu',* sebagaimana Al Baihaqi menerangkan bahwa para periwayat hadits berbeda pada Malik terkait pengangkatan sanad dan penghentian sanad. (1/150-161).

٦٥- أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ ابْنِ أَبِي عَتِيقٍ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: السِّوَاكُ مَطْهَرَةٌ لِلْفَمِ مَرْضَاةٌ لِلرَّبِّ.

65. Sufyan mengabarkan kepada kami dari Muhammad bin Ishaq, dari Ibnu Abi Atiq, dari Aisyah ﵂, bahwa Nabi ﷺ bersabda, *"Siwak itu bisa menyucikan mulut dan mendatangkan ridha Tuhan."*[444]

---

[444] Lih. *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* (pembahasan: Bersuci, bab: Siwak, 1/151) dari jalur Abu Abbas Al Asham dari Rabi'.

Al Baihaqi berkata, "Hadits ini dilansir oleh Muhammad bin Ishaq bin Khuzaimah dalam *Mukhtashar Ash-Shahih* dari hadits Ubaid bin Umair dari Aisyah. Ibnu Abi Atiq adalah Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Abu Bakar Ash-Shiddiq. Muhammad ini digelari dengan Abu Atiq. Hadits ini diriwayatkan oleh Abdurrahman bin Abdullah bin Abu Atiq satu kali dari ayahnya dan satu kali dari Qasim bin Muhammad dari Aisyah (riwayat pertama pada pada *Sunan An-Nasa'i,* 1/10; dan riwayat kedua ada pada bahasan tentang bersuci bab anjuran siwak).

Ibnu Mulaqqin mengutip dari Ad-Daruquthni dalam *Al 'Ilal,* "Yang benar adalah Ibnu Abi Atiq mendengarnya dari Aisyah ﵂, sedangkan penyebutan nama Qasim di dalamnya tidak terjaga." (Lih. *Al Badr Al Munir,* 3/62)

Al Baihaqi dalam *As-Sunan Al Kubra* ((pembahasan: Siwak, bab: Keutamaan Siwak, 1/34) berkata, "Hadits ini diriwayatkan oleh Muhammad bin Yahya bin Abu Umar dari Ibnu Uyainah dari Mis'ar dari Ibnu Ishaq dari Abdullah bin Abu Atiq dari Aisyah."

Ibnu Daqiq Al 'Id dalam *Al Imam* berkata, "Saya melihat dalam *Musnad Ibnu Abi Umar* sebagaimana yang diriwayatkan oleh Asy-Syafi'i dari Ibnu Uyainah, dan dalam *Musnad Al Humaii* (1/78, no. 162) sebuah pernyataan tegas mengenai

Asy-Syafi'i berkata: Hadits di atas mengandung dalil bahwa siwak itu hukumnya tidak wajib, melainkan pilihan. Karena seandainya ia wajib, tentulah beliau memerintahkannya kepada umat Islam, baik terasa berat bagi mereka atau tidak terasa berat.

Saya menganjurkan siwak dalam setiap keadaan dimana bau mulut telah berubah, baik saat bangun tidur, atau ketika tidak makan, atau saat memakan makanan dan meminum minuman yang bisa mengubah bau mulut, serta ketika hendak mengerjakan seluruh shalat. Barangsiapa yang meninggalkannya lalu shalat, maka ia tidak perlu mengulangi shalatnya, dan ia tidak wajib wudhu.

---

penyimakan Ibnu Uyainah dari Ibnu Ishaq sehingga penghubung di antara keduanya tidak ada."

Ad-Darimi meriwayatkannya dalam bahasan tentang shalat dan bersuci bab siwak dapat menyucikan mulut (1/140, no. 690) dari jalur Daud bin Hushain dari Qasim bin Muhammad dari Aisyah ra secara *marfu'*.

Hadits ini juga dilansir oleh Ibnu Khuzaimah dalam *Shahih*-nya dari hadits Sufyan dari Ibnu Juraij dari Utsman bin Abu Sulaiman dari Ubaid bin Umair dari Aisyah ra secara *marfu'*. (bahasan tentang wudhu bab keutamaan siwak dan penyucian mulut, 1/70, no. 135).

Al Bukhari dalam *Shahih*-nya (pembahasan: Puasa, bab: Siwak dengan Kayu Basah dan Kering, 2/40) secara *mu'allaq* dari Abu Hurairah ra dari Nabi saw." (Untuk pembahasan lebih luas tentang masalah ini, silakan baca tahqiq saya terhadap kitab *Ihkam Al Ahkam* karya Ibnu Naqqasy, hal. 35 no. 38).

Ta'liq sanad ini *shahih* karena digunakan kalimat pasti.

Ibnu Mulaqqin berkata, "Status hadits *shahih* tanpa ada keraguan. Keberadaan Ibnu Ishaq dalam salah satu sanadnya tidak menimbulkan masalah, sama seperti riwayat Ibnu Uyainah dan Mis'ar, karena sanad para periwayat yang lain valid dan *shahih*, tidak ada seorang periwayatnya pun yang terkena kritik. Hadits ini juga dikuatkan dengan hadits lain." (Lih. *Al Badr Al Munir*, 3/68) *Wallahu A'lam*.

19. Membasuh Kedua Tangan sebelum Wudhu

Asy-Syafi'i berkata: Ketika Allah ﷻ menerangkan masalah wudhu, Allah memulai dari pembasuhan wajah. Hal itu menunjukkan wudhu hukumnya wajib bagi orang yang bangun dari tidur sebagaimana yang diterangkan Allah, bukan hanya untuk orang yang buang air kecil dan buang air besar. Karena orang yang tidur itu tidak berhadats dengan buang air besar atau buang air kecil. Saya menganjurkan untuk mencuci kedua tangan sebelum memasukkannya ke bejana untuk wudhu lantaran hukumnya sunah, bukan fardhu.

٦٦- أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلْيَغْسِلْ يَدَيْهِ قَبْلَ إِدْخَالِهِمَا فِي الْوُضُوءِ، فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ.

66. Malik mengabarkan kepada kami dari Abu Zinad, dari A'raj, dari Abu Hurairah ؓ, ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, *"Jika salah seorang di antara kalian bangun dari tidurnya, maka hendaklah ia mencuci kedua tangannya sebelum memasukkannya*

ke tempat wudhu, karena salah seorang di antara kalian tidak tahu dimana tangannya berada malam itu.'[445]

٦٧- أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ مَنَامِهِ فَلاَ يَغْمِسْ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلاَثًا، فَإِنَّهُ لاَ يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ.

67. Sufyan mengabarkan kepada kami dari Abu Zinad, dari A'raj, dari Abu Hurairah, ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, *"Jika salah seorang di antara kalian bangun dari tidurnya, maka janganlah ia membenamkan tangannya ke dalam bejana sebelum mencucinya, karena ia tidak tahu dimana tangannya berada malam itu.'*[446]

[445] *Takhrij* hadits telah disebutkan sebelumnya.

[446] *Takhrij* hadits telah disebutkan sebelumnya.

٦٨- أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِثْلَهُ.

68. Sufyan mengabarkan kepada kami dari Az-Zuhri, dari Abu Salamah, dari Abu Hurairah, dari Nabi ﷺ, dengan redaksi yang sama.[447]

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang memasukkan tangannya ke dalam bejana sebelum mencucinya, sedangkan ia tidak yakin ada suatu najis yang ia sentuh, maka hal itu tidak merusak wudhunya. Demikian pula jika ia ragu apakah ia menyentuhnya atau tidak. Jika tangannya menyentuh najis lalu ia memasukkannya ke dalam wadah wudhunya, maka jika air yang ia gunakan untuk wudhu itu kurang dari dua *qullah,* maka air tersebut menjadi rusak sehingga ia harus menumpahkannya, mencuci wadahnya, dan berwudhu dengan air lain. Tindakan kurang dari itu tidaklah cukup. Jika airnya dua *qullah* atau lebih, maka air tidak menjadi rusak. Ia boleh wudhu, dan tangannya menjadi suci lantaran masuk ke dalam air jika najis yang ada di tangan itu tidak berbekas. Jika najis tersebut berbekas, maka ia harus mengeluarkannya dan mencucinya hingga bekasnya hilang, kemudian ia berwudhu.

447 *Takhrij* hadits telah disebutkan sebelumnya.

20. Bab: Berkumur dan *Istinsyaq* [448]

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman,

إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ

"Apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah wajahmu dan tanganmu sampai dengan siku." (Qs. Al Maa`idah [5]: 6)

Saya tidak mengetahui adanya ulama yang berbeda pendapat bahwa wajah yang wajib dibasuh dalam wudhu adalah bagian yang tampak, bukan bagian yang tersembunyi, dan bahwa seseorang tidak wajib membasuh kedua matanya atau memercikkan air ke dalamnya. Jadi, berkumur dan *istinsyaq* itu lebih dekat kepada sifat luar daripada kedua mata, namun saya tidak mengetahui bahwa berkumur dan *istinsyaq* itu hukumnya fardhu bagi orang yang berwudhu. Saya juga tidak mengetahui adanya pendapat yang berbeda bahwa seandainya orang yang berwudhu meninggalkan keduanya dengan sengaja atau lupa lalu ia shalat, maka ia tidak mengulangi shalatnya.

Yang paling saya senangi adalah orang yang berwudhu setelah mencuci kedua tangannya memulai dari berkumur dan *istinsyaq* tiga kali, yaitu dengan cara mengambil secakupan air dan memasukkan air ke dalam hidungnya, serta mengupayakan agar

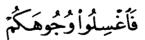
---

448 *Istinsyaq* berarti memasukkan air ke hidung lalu mengeluarkannya lagi dengan disertai tekanan.

air tersebut sampai kira-kira menyentuh rongga hidungnya, tidak lebih dari itu. Ia tidak boleh menjadikan air itu seperti *sa'uth*.[449] Jika ia puasa, maka hendaklah ia melakukan *istinsyaq* dengan pelan-pelan agar air tidak masuk ke kepalanya.

Yang ditekankan adalah berkumur dan *istinsyaq,* bukan membasuh kedua mata karena didasari dengan Sunnah. Alasan lain adalah karena mulut itu sering berubah baunya. Demikian pula hidung. Sedangkan air bisa menghilangkan perubahan bau mulut dan hidung. Sementara kedua mata tidak seperti itu. Jika orang yang berwudhu atau orang yang mandi junub tidak melakukan kumur dan *istinsyaq* lalu ia shalat, maka ia tidak wajib mengulangi shalatnya berdasarkan alasan yang telah saya sampaikan. Namun saya lebih senang sekiranya ia tidak meninggalkan kumur dan *istinsyaq.*

21. Bab: Membasuh Wajah

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman,

"Maka basuhlah wajahmu." (Qs. Al Maa`idah [5]: 6)

Menurut yang dipahami akal, wajah adalah bagian di bawah tempat tumbuhnya rambut hingga dua telinga, dua rahang dan dagu; bukan bagian yang melewati tempat tumbuhnya rambut

[449] *Sa'uth* adalah obat yang dimasukkan ke dalam hidung.

ghamam[450] dari dua *naz'ah*[451] bagian kepala. Demikian pula dengan kepala yang botak di depan kepala. Bagian yang botak itu bukan merupakan bagian dari wajah. Tetapi saya lebih menyukai sekiranya dua *naz'ah* itu dibasuh bersama wajah. Tetapi jika ia dibiarkan tanpa dibasuh, maka tidak masalah. Jika jenggot seseorang sudah keluar tetapi tidak banyak sehingga menutupi sedikit dari wajahnya, maka ia wajib membasuh wajah seperti yang ia lakukan sebelum tubuh. Tetapi ia tumbuh banyak hingga menutupi wajah yang ada di tempatnya itu, maka untuk hati-hatinya jenggot tersebut dibasuh seluruhnya. Saya tidak mengetahui bahwa bagian tersebut wajib dibasuh seluruhnya. Saya hanya mengatakan tidak tahu. Ia wajib dibasuh seluruhnya berdasarkan pendapat mayoritas ulama yang saya jumpai, serta yang diceritakan kepadaku dari para ulama. Juga karena wajah itu sendiri merupakan bagian yang tidak ditumbuhi rambut selain rambut alis, rambut mata, kumis dan rambut bibir. Tidakkah Anda melihat bahwa bagian inilah yang disebut wajah, bukan kepala yang ada di sebelahnya. Sebagian yang berdampingan dengan kepala itu disebut wajah dari segi makna, karena ia berhadapan. Apa yang saya sebutkan tadi, yaitu alis, kumis dan bulu bibir yang ditumbuhi rambut itu disebut wajah, karena seluruhnya tercakup ke dalam batasan wajah dari atasnya dan bawahnya, merupakan bagian yang terbuka.

Tidak boleh ada satu bagian dari wajah yang terbuka yang tidak dibasuh, dan tidak pula wajah itu sendiri, karena wajah itu

---

[450] *Ghamam* berarti rambut yang tumbuh halus hingga dahi dan tengkuk menjadi sempit.

[451] *Naz'ah* berarti letak jatuhnya rambut pada salah satu sisi dahi. Yang dimaksud adalah rambut yang mengambil sebagian dari dahi.

terbatasi bagian bawah, atas, dan kedua sisinya. Sedangkan selain itu bukan wajah. Adapun jenggot itu ada dua bagian. Bulu tepi pipi yang bersambung dengan dua pelipis dan di belakangnya ada sebagian dari muka dan yang dengannya bersambung sedikit rambut itu dihukumi sama seperti rambut alis sehingga tidak cukup kecuali dengan dibasuh karena tercakup ke dalam batasan wajah sebagaimana telah saya jelaskan. Rambutnya pun tidak terlalu banyak untuk tidak terjangkau air, sama seperti terjangkaunya alis dan kumis oleh air.

Sedangkan rambut bibir, yaitu yang terletak di atas dagu, serta jenggot yang berada di samping dua rahang, bagian tersebut merupakan tempat pertemuan jenggot dan potongan rahang. Untuknya cukup dibasuh bagian luar rambutnya, tetapi rambut wajah tetap dibasuh, tidak boleh dibiarkan tanpa terkena air.

Saya tidak berpendapat bahwa bagian di bawah tempat tumbuhnya rambut pada pertemuan rahang itu wajib dibasuh. Jika ia tidak wajib dibasuh, maka ia tidak wajib disela-sela. Cukup air itu dilewatkan pada permukaan rambut jenggot sebagaimana air dilewatkan pada wajah. Sedangkan bagian luar rambut kepala yang bisa terusap itu tidak cukup selain dengan diusap. Jika rambutnya jarang, atau antara tempat-tempat tumbuhnya jenggot itu terpisah secara nyata dari wajah, maka tidak cukup selain membasuhnya. Demikian pula, seandainya sebagian rambut jenggot itu sedikit seperti rambut bawah bibir, kumis dan rambut pipi, maka tidak cukup selain membasuhnya. Demikian pula seandainya seluruh jenggotnya sedikit dan tidak menempel seperti saat ketika ia tumbuh, maka ia wajib dibasuh. Ia tidak wajib dibasuh hanya ketika lebat. Jadi, jika air telah dibasuhkan pada

jenggot pada waktu rambutnya lebat, tidak sampai ke kulit, maka itu sudah cukup. Jika demikian, maka pertemuan jenggot yang seperti itu juga tidak wajib dibasuh, melainkan wajib dilewatkan air padanya, sedalam apa pun air itu bisa mencapai, seperti yang dilakukan pada wajah. Saya lebih senang sekiranya air disapukan pada semua jenggot yang jatuh di wajah. Jika hal itu tidak dilakukan, melainkan air disapukan pada wajah saja, maka ada dua pendapat. *Pertama,* tidak cukup karena jenggot disamakan kedudukannya dengan wajah. *Kedua,* cukup jika air disapukan pada jenggot yang ada di wajah.

22. Membasuh Dua Tangan

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman,

وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ

"Dan tanganmu sampai dengan siku." (Qs. Al Maa`idah [5]: 6)

Saya tidak mengetahui adanya ulama yang berbeda pendapat bahwa siku itu termasuk bagian yang wajib dibasuh. Sepertinya mereka berpendapat bahwa makna ayat ini adalah: basuhlah wajah dan tangan kalian sampai siku kalian terbasuh.

Pembasuhan dua tangan selamanya tidak cukup kecuali dengan membasuh antara ujung-ujung jari hingga sikunya terbasuh; dan tidak cukup kecuali dengan membasuh bagian luar

tangan, bagian dalam dan tepi-tepinya sampai pembasuhan kedua tangan tuntas. Jika ada sedikit saja dari tangan yang tidak terbasuh, maka tidak sah. Pembasuhan dimulai dari tangan kanan sebelum tangan kiri. Jika seseorang memulai pembasuhan dari tangan kiri sebelum tangan kanan, maka saya memakruhkannya, tetapi saya tidak berpendapat bahwa ia wajib mengulanginya. Jika orang yang berwudhu buntung tangannya, maka ia membasuh tangannya yang tersisa sampai kedua sikunya terbasuh. Jika tangan terputus mulai dari siku, maka dibasuh bagian siku yang tersisa. Jika tangan terputus dari atas siku sehingga tidak tersisa siku sama sekali, maka hilanglah kewajiban membasuh kedua tangan. Saya lebih senang sekiranya ia mengusap ujung-ujung tangannya atau pundaknya yang tersisa dengan sekali basuh. Tetapi jika ia tidak melakukannya, maka hal itu tidak berdampak negatif, *insya Allah.*

23. Mengusap Kepala

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman,

وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ

"Dan sapulah kepalamu." (Qs. Al Maa`idah [5]: 6)

Dari ayat ini dapat dipahami secara logis bahwa barangsiapa yang mengusap sebagian dari kepalanya, maka ia telah dianggap mengusap kepalanya. Ayat ini tidak mengandung kemungkinan makna selain makna ini, dan itulah maknanya yang

paling kuat, atau maknanya adalah mengusap seluruh kepala. Namun Sunnah menunjukkan bahwa seseorang tidak wajib mengusap seluruh kepalanya. Jika Sunnah menunjukkan hal tersebut, maka makna ayat ini adalah: Barangsiapa yang mengusap bagian dari kepalanya, maka itu sudah cukup.

Jika seseorang mengucap kepalanya, bagian mana saja yang ia suka meskipun tidak berambut, atau pada rambut mana saja yang ia suka, baik dengan satu jari, atau dengan sebagian jari, atau dengan telapak tangan, maka itu sudah mencukupi. Demikian pula jika ia mengusap kedua *naz'ah*-nya, atau salah satunya, atau sebagian dari keduanya, maka itu telah mencukupi karena itu adalah bagian dari kepalanya.

٦٩- أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ حَسَّانٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ زَيْدٍ وَابْنِ عُلَيَّةَ، عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيْرِيْنَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ وَهْبٍ الثَّقَفِيِّ، عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ بِنَاصِيَتِهِ، وَعَلَى عِمَامَتِهِ وَخُفَّيْهِ.

69. Yahya bin Hassan mengabarkan kepada kami dari Hammad bin Zaid dan Ibnu Ulayyah, dari Ayyub bin Sirin, dari Amr bin Wahb Ats-Tsaqafi, dari Mughirah bin Syu'bah, bahwa

Rasulullah ﷺ berwudhu dengan mengusap ubun-ubun beliau, serta mengusap pada sorban dan kedua kaos kaki kulit beliau.[452]

٧٠- أَخْبَرَنَا مُسْلِمٌ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ عَطَاءٍ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ فَحَسَرَ الْعِمَامَةَ عَنْ رَأْسِهِ، وَمَسَحَ مُقَدَّمَ رَأْسِهِ -أَوْ قَالَ: نَاصِيَتَهُ بِالْمَاءِ-.

70. Muslim mengabarkan kepada kami dari Ibnu Juraij, dari Atha, bahwa Rasulullah ﷺ berwudhu lalu beliau menyingkirkan

[452] Lih. *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* ((pembahasan: Bersuci, bab: Fardhu Wudhu dalam Membasuh Wajah, 1/160-161) dari jalur Abu Abbas Al Asham dari Rabi'.

Kemudian Al Baihaqi berkata, "Seperti inilah hadits tersebut diriwayatkan oleh Qatadah, Yunus bin Ubaid, Hisyam bin Hassan dan selainnya dari Muhammad bin Sirin dari Amru."

HR. Rabi' Az-Zahrani dari Ahmad bin Zaid dari Ayyub dari Muhammad dari seorang periwayat dari Amr bin Ibnu Wahb. Seperti itulah penjelasan Jarir bin Hazim dari Muhammad.

Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim secara *maushul (tersambung sanadnya)* dari jalur Abu Bakar bin Abdullah Al Muzanni dari Hamzah bin Mughirah bin Syu'bah dari ayahnya.

HR. Muslim (pembahasan: Bersuci, bab: Mengucap Ubun-Ubun dan Sorban, 1/230) dalam sebuah hadits yang panjang; dan Ibnu Abi Syaibah dalam *Mushannaf*-nya (pembahasan: Bersuci, bab: Orang yang Tidak Membolehkan Pengusapan pada Sorban, Melainkan pada Kepala, 1/24) dari jalur Ibnu Ulayyah.

sorban dari kepala beliau, mengucap bagian depan beliau —atau Atha berkata: ubun-ubun beliau— dengan air.[453]

٧١- أَخْبَرَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ يَحْيَى، عَنِ ابْنِ سِيرِينَ، عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَسَحَ بِنَاصِيَتِهِ -أَوْ قَالَ: مُقَدَّمَ رَأْسِهِ- بِالْمَاءِ.

71. Ibrahim bin Muhammad mengabarkan kepada kami dari Ali, dari Ibnu Sirin, dari Mughirah bin Syu'bah, bahwa Rasulullah ﷺ mengucap ubun-ubun beliau —atau ia berkata: Bagian depan kepala beliau— dengan air.[454]

---

[453] HR. Al Baihaqi dalam kitab *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* (bahasan dan bab yang sama, 1/160) dari jalur Abu Abbas Al Asham dari Rabi' dengan status *mursal*; Ibnu Abi Syaibah dalam *Mushannaf*-nya (pembahasan: Bersuci, bab: Orang yang Tidak Membolehkan Pengusapan pada Sorban, Melainkan pada Kepala, 1/23) dari jalur Abdullah bin Idris dari Ibnu Juraij; dan Abdurrazzaq (1/189) dari jalur Ibnu Juraij.

Muslim bin Khalid ini dikomentari negatif oleh banyak ahli, tetapi Ibnu Adiy menilai bagus haditsnya, dan saya berharap memang ia tidak cacat. (Lih. Al Kamil, 6/308).

[454] HR. Al Baihaqi dalam *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* (bahasan dan bab yang sama, 1/160) dari jalur Abu Abbas Al Asham dari Rabi'. Hadits ini terkuatkan dengan dua hadits sebelumnya.

Al Baihaqi juga menyebutkan hadits penguatnya dari Abu Ma'qil dari Anas bin Malik, ia berkata: Aku melihat Rasulullah ﷺ memakai sorban *qithriyyah,* lalu

Asy-Syafi'i berkata: Oleh karena Allah ﷻ mengizinkan pengusapan kepala sedangkan Rasulullah ﷺ memakai sorban lalu beliau meluruhkan sorban, maka hal itu menunjukkan bahwa pengusapan dilakukan pada kepala, bukan pada sorban. Saya senang sekiranya seseorang mengusap sorban bersama kepala. Jika ia meninggalkan perbuatan tersebut, maka tidak berdampak negatif. Jika ia mengusap sorban saja tanpa kepala, maka itu tidak cukup. Demikian pula seandainya ia mengusap cadar atau sarung tangan, bukan wajah dan lengan, maka itu tidak cukup.

Seandainya seseorang memiliki *jummah*[455] lalu ia mengusap sebagian dari rambut *jummah* yang jatuh (tergerai) dari pangkal tumbuhnya rambut kepala, maka tidak cukup, melainkan ia harus mengucap kepala itu sendiri, atau rambut yang ada di kepala itu sendiri, bukan rambut yang tergerai dari kepala. Seandainya ia mengumpulkan rambutnya lalu mengikatnya di tengah kepalanya lalu ia mengusap tempat tersebut, sedangkan yang ia usap adalah rambut yang tergerai dari tempat tumbuhnya rambut, maka tidak cukup. Jika usapan dilakukan pada sebagian ari rambut di atas tempat tumbuhnya rambut di kepala sesudah ia disingkirkan dari tempat tumbuhnya, maka tidak cukup. Karena pada saat itu rambut tersebut bukan lagi rambut yang ada di atas tempat tumbuhnya sehingga ia seperti sorban. Tidak cukup

---

beliau memasukkan tangan beliau ke bawah sorban dan mengusap bagian depan kepala beliau, tanpa melepas sorban.

Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud dalam *As-Sunan* (1/102-103), Ibnu Majah dalam *As-Sunan* (1/186-187), dan Al Hakim dalam *Al Mustadrak* (1/169).

Ibnu Abdil Hadi mengutip dari Ibnu Sakan bahwa hadits ini tidak valid sanadnya. Ibnu Qaththan juga mengatakan bahwa sanadnya tidak *shahih*. (Lih. *At-Tanqih*, 1/374)

[455] Kumpulan rambut kepala.

dengan usapan pada rambut, melainkan harus mengucap rambut yang ada di tempat tumbuhnya sehingga penyucian terjadi padanya sebagaimana terjadi pada kepala itu sendiri.

Cara yang terpilih untuknya adalah mengambil air dengan kedua tangan, lalu mengucapkan tangan ke kepala secara bersama-sama, dengan gerakan maju lalu mundur. Yaitu dimulai dari bagian depan kepala, kemudian menariknya hingga ke tengkuk, kemudian mengembalikannya lagi hingga ke tempat semula. Seperti itulah riwayat mengenai pengusapan Nabi ﷺ.

٧٢- أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى الْمَازِنِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّهُ قَالَ: قُلْتُ لِعَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ الْأَنْصَارِيِّ: هَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تُرِيَنِي كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ؟ فَقَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ زَيْدٍ: نَعَمْ! وَدَعَا بِوَضُوءٍ، فَأَفْرَغَ عَلَى يَدَيْهِ، فَغَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ، وَتَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا، ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا، ثُمَّ غَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ، ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ بِيَدَيْهِ وَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ، بَدَأَ

بِمُقَدَّمِ رَأْسِهِ، ثُمَّ ذَهَبَ بِهِمَا إِلَى قَفَاهُ، ثُمَّ رَدَّهُمَا إِلَى الْمَوْضِعِ الَّذِي بَدَأَ مِنْهُ، ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ.

72. Malik mengabarkan kepada kami dari Amr bin Yahya Al Mazini, dari ayahnya, ia berkata: Aku bertanya kepada Abdullah bin Zaid Al Anshari, "Apakah kamu bisa memperlihatkan kepadaku bagaimana Rasulullah ﷺ berwudhu?" Abdullah bin Zaid menjawab, "Ya." Lalu ia minta untuk diambilkan air wudhu, kemudian dia menuangkannya pada kedua tangannya, membasuh kedua tangannya dua kali dua kali, lalu berkumur dan *istinsyaq* tiga kali tiga kali, kemudian membasuh mukanya tiga kali, lalu membasuh kedua tangannya dua kali dua kali hingga siku, lalu mengusap kepalanya dengan kedua tangannya; dia mengusapkan keduanya ke depan dan ke belakang, dia mulai dengan bagian depan kepala kemudian mengusapkan keduanya sampai ke tengkuknya, lalu mengembalikan keduanya hingga sampai di tempat dimulainya gerakan, kemudian ia membasuh kedua kakinya.[456]

Asy-Syafi'i berkata: Saya senang seandainya ia mengusap kepalanya tiga kali, tetapi satu kali saja sudah mencukupi. Saya juga senang sekiranya ia mengusap bagian luar dan dalam telinganya dengan air yang berbeda dari air kepala. Yaitu

---

[456] HR. Ath-Thabrani (pembahasan: Bersuci, bab: Amalan dalam Wudhu, 1/18), Al Bukhari (pembahasan: Wudhu, bab: Mengusap Seluruh Kepala, 1/81, no. 185) dari jalur Abdullah bin Yusuf dari Malik; dan Muslim (pembahasan: Bersuci, bab: Wudhunya Nabi ﷺ, 1/211, no. 18/235) dari jalur Ishaq bin Musa Al Anshari dari Ma'n dari Malik.

mengambil air dengan kedua jarinya untuk kedua telinganya, lalu memasukkan kedua jarinya itu pada lobang yang tampak dan tembus ke otak. Seandainya ia meninggalkan usapan kedua telinganya, maka ia tidak perlu mengulangi wudhunya karena seandainya keduanya adalah bagian dari wajah, maka ia telah terbasuh bersama wajah. Dan jika ia merupakan bagian dari kepala, maka ia telah terusap bersamanya. Kalaupun tidak demikian, maka kedua telinga itu tidak disebut dalam kewajiban wudhu. Seandainya kedua telinga merupakan bagian dari kepala, maka orang yang berwudhu cukup mengucap kepala, sebagaimana usapan terhadap bagian kepala itu telah mewakili bagian kepala yang lain.

24. Membasuh Dua Kaki

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman,

وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ

"Dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki." (Qs. Al Maa`idah [5]: 6)

Kami membacanya وَأَرْجُلَكُمْ dengan arti: basuhlah wajah kalian, tangan kalian dan kaki kalian, dan usaplah kepala kalian.

Saya tidak mendengar adanya orang yang berbeda pendapat bahwa dua mata kaki yang disebutkan Allah dalam wudhu merupakan dua mata kaki yang menonjol dan merupakan

pertemuan sendi betis dan telapak; dan bahwa ia wajib dibasuh. Seolah-olah pendapat tentang kedua kaki ini adalah: basuhlah kaki kalian hingga kedua mata kaki terbasuh. Tindakan seseorang tidak cukup kecuali dengan membasuh bagian luar dan dalam dari kedua kakinya, serta tungkai dan mata kakinya hingga meliputi mata kaki yang menonjol dari pangkal betis. Ia memulai dengan menegakkan kedua telapaknya, kemudian mengguyurkan air pada keduanya dengan tangan kanannya, atau mengguyurnya dengan selain tangan kanan, kemudian menyela-nyela jari-jarinya agar air sampai ke sela-sela jari. Tidak cukup baginya untuk tidak menyela-nyela jari-jarinya, kecuali ia tahu dengan pasti bahwa air telah sampai kepada semua sela-sela jari.

٧٣- أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سُلَيْمٍ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو هَاشِمٍ إِسْمَاعِيلُ بْنُ كَثِيرٍ عَنْ عَاصِمِ بْنِ لَقِيطِ بْنِ صَبْرَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: كُنْتُ وَافِدَ بَنِي الْمُنْتَفِقِ -أَوْ فِي وَفْدِ بَنِي الْمُنْتَفِقِ- إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَتَيْنَاهُ فَلَمْ نُصَادِفْهُ وَصَادَفْنَا عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، فَأَتَتْنَا بِقِنَاعٍ فِيهِ تَمْرٌ وَالْقِنَاعُ الطَّبَقُ، فَأَكَلْنَا وَأَمَرَتْ لَنَا بِحَرِيرَةٍ فَصُنِعَتْ فَأَكَلْنَا، فَلَمْ نَلْبَثْ أَنْ جَاءَ

رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: هَلْ أَكَلْتُمْ شَيْئًا هَلْ أُمِرَ لَكُمْ بِشَيْءٍ؟ فَقُلْنَا: نَعَمْ، فَلَمْ نَلْبَثْ أَنْ دَفَعَ الرَّاعِي غَنَمَهُ فَإِذَا سَخْلَةٌ تَيْعَرُ، قَالَ: هِيهِ يَا فُلَانُ مَا وَلَدَتْ؟ قَالَ: بَهْمَةً، قَالَ: فَاذْبَحْ لَنَا مَكَانَهَا شَاةً! ثُمَّ انْحَرَفَ إِلَيَّ، وَقَالَ لِي: لَا تَحْسَبَنَّ -وَلَمْ يَقُلْ لَا تَحْسِبَنَّ- أَنَّا مِنْ أَجْلِكَ ذَبَحْنَاهَا لَنَا غَنَمٌ مِائَةٌ لَا نُرِيدُ أَنْ تَزِيدَ، فَإِذَا وَلَدَ الرَّاعِي بَهْمَةً ذَبَحْنَا مَكَانَهَا شَاةً، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنَّ لِي امْرَأَةً فِي لِسَانِهَا شَيْءٌ – يَعْنِي الْبَذَاءَ-؟ قَالَ: طَلِّقْهَا إِذًا! قُلْتُ: إِنَّ لِي مِنْهَا وَلَدًا، وَإِنَّ لَهَا صُحْبَةً؟ قَالَ: فَمُرْهَا يَقُولُ عِظْهَا فَإِنْ يَكُ فِيهَا خَيْرٌ فَسَتَعْقِلُ، وَلَا تَضْرِبَنَّ ظَعِينَتَكَ كَضَرْبِكَ أَمَتَكَ! قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ! أَخْبِرْنِي عَنِ الْوُضُوءِ!

قَالَ: أَسْبِغِ الْوُضُوءَ وَخَلِّلْ بَيْنَ الأَصَابِعِ وَبَالِغْ فِي الاِسْتِنْشَاقِ، إِلاَّ أَنْ تَكُوْنَ صَائِمًا.

73. Yahya bin Sulaim mengabarkan kepada kami, ia berkata: Abu Hasyim Ismail bin Katsir menceritakan kepadaku dari Ashim bin Laqith bin Shubrah, dari ayahnya, dia berkata: Aku pernah menjadi utusan Bani Muntafiq atau aku pernah ikut dalam utusan Bani Muntafiq kepada Rasulullah ﷺ. Ketika kami mendatangi Rasulullah ﷺ, ternyata kami tidak menjumpai beliau di rumahnya, melainkan kami menjumpai Aisyah Ummul Mukminin. Kemudian Aisyah menyuguhi kami satu *qina'* yang berisi kurma. *Qina'* adalah nampan. Kami pun memakan kurma tersebut. Kemudian Aisyah menyuruh agar kami dibuatkan makanan *khazirah (semacam bubur yang dicampur dengan daging yang telah dipotong-potong kecil),* lalu kami pun memakannya. Tidak lama kemudian, datanglah Rasulullah ﷺ lalu beliau bertanya, *"Apakah kalian telah memakan suatu makanan? Apakah kalian telah dibuatkan suatu makanan?"* Kami menjawab, "Ya, wahai Rasulullah." Tidak lama kemudian, seorang penggembala kambing datang menyerahkan kambingnya, dan ternyata itu adalah seekor anak domba yang mengembik. Maka beliau ﷺ bertanya, *"Apa yang kamu asuh, wahai fulan?"* Sang penggembala menjawab, "Seekor kambing telah melahirkan seekor anak." Beliau bersabda, *"Sembelihlah seekor kambing sebagai gantinya!"* Kemudian beliau bersabda lagi, *"Janganlah sekali-kali kalian menyangka —beliau tidak berkata: Janganlah seseorang menyangka— bahwa kami menyembelih kambing ini karena kalian. Kami mempunyai seratus*

ekor kambing, dan kami tidak ingin kambing kami bertambah lebih dari itu. Apabila penggembala memperoleh seekor anak kambing, maka kami sembelih satu ekor kambing sebagai pengganti anak kambing yang baru lahir." Aku berkata, "Wahai Rasulullah, sesungguhnya aku mempunyai seorang istri yang buruk tutur katanya." Maksudnya suka berkata kotor. Beliau bersabda, *"Kalau begitu, ceraikanlah dia!"* Aku berkata, "Wahai Rasulullah, sesungguhnya aku telah mendapatkan anak darinya, dan dia telah menjadi teman hidup bagiku." Beliau bersabda, *"Berilah dia nasihat! Kalau memang ada kebaikan pada dirinya, tentu dia akan menuruti nasihatmu. Dan janganlah kamu memukul istrimu seperti kamu memukul budak perempuanmu!"* Maka aku berkata, "Wahai Rasulullah, beritahu aku tentang cara berwudhu." Beliau menjawab, *"Sempurnakanlah wudhu, sela-selalah di antara jari-jemarimu, dan lakukanlah istinsyaq dengan berlebih-lebihan kecuali kamu sedang berpuasa.'*[457]

---

[457] HR. Abu Daud (pembahasan: Puasa, bab: Orang Berpuasa yang Mengguyur Badannya dengan Air karena Terlalu Haus dan Berlebihan dalam Berkumur, 2/769) dari jalur Yahya bin Sulaim; At-Tirmidzi (pembahasan: Puasa, bab: Makruhnya Berkumur secara Berlebihan bagi Orang yang Berpuasa, 3/146) dari jalur Yahya bin Sulaim dari Ismail bin Katsir, ia berkata: Aku mendengar Ashim bin Laqith bin Shabrah dari ayahnya secara ringkas.

Abu Isa berkata, "Status hadits *hasan-shahih.*"

HR. An-Nasa`i (pembahasan: Bersuci, bab: Berlebihan dalam Berkumur, 1/66) dari jalur Sufyan dari Abu Hasyim dari Ashim secara ringkas; dan Ibnu Majah (pembahasan: Bersuci dan Sunnah-Sunnahnya, bab: Berlebihan dalam Berkumur dan Istintsar, 1/142, no. 407) dari jalur Yahya bin Sulaim secara ringkas.

Ibnu Hajar dalam menilai positif hadits ini berkata, "Ahmad, Ibnu Jarud, Ibnu Khuzaimah, Ibnu Hibban, Al Hakim, Al Baihaqi dan Empat penghimpun kitab *As-Sunan* meriwayatkan dari jalur Ismail bin Katsir Al Makki dari Ashim bin Laqith bin Shabrah dari ayahnya dengan redaksi yang panjang dan ringkas. Al Khallal berkata

Asy-Syafi'i berkata: Jika di antara jari-jarinya ada yang tercipta lengket, maka air dijejalkan pada kedua jari agar air sampai ke kulit yang tampak; tidak cukup dengan selain itu. Tetapi ia tidak wajib membelah anggota tubuh yang tercipta secara lengket.

25. Posisi Berdirinya Orang yang Membantu Wudhu

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang membantu wudhu orang lain, maka ia berdiri di samping kiri orang yang berwudhu karena hal itu lebih memudahkan orang yang wudhu untuk mengambil air serta lebih bagus dari segi adab. Jika ia berdiri di samping kanannya, atau di tempat mana saja ia berdiri asalkan bisa mengucurkan air sehingga orang yang dibantunya bisa berwudhu,

---

dari Abu Daud dari Ahmad, bahwa Ashim tidak pernah mendengar riwayat darinya. Menurut sebuah pendapat, tidak ada yang meriwayatkan darinya selain Ismail, tetapi pendapat ini tidak benar karena ada periwayat lain yang meriwayatkan darinya. Sanad hadits ini dinilai *shahih* oleh At-Tirmidzi, Baghdad dan Ibnu Qaththan. Redaksi ini menurut mereka berasal dari riwayat Waki' dari At-Tsauri dari Ismail bin Katsir dari Ashim bin Shabrah dari ayahnya. Ad-Daulabi dalam hadits At-Tsauri meriwayatkan dari jalur Ibnu Mahdi dari At-Tsauri dengan redaksi, *"Berlebih-lebihanlah kalian dalam berkumur dan istinsyaq, kecuali kamu puasa."* Dalam riwayat Abu Daud dari jalur Abu Ashim dari Ibnu Juraij dari Ismail bin Katsir redaksinya berbunyi, *"Jika kamu berwudhu, maka berkumurlah!"* (Lih. At-*Talkhish Al Habir*, 1/81, no. 80)

Lih. *Musnad Imam Ahmad* (4/33), Ibnu Khuzaimah (1/78, 87), Al Hakim (1/147-148, 182), Ad-Darimi (1/179), Ibnu Hibban (67-68), Ibnu Jarud dalam *Al Muntaqa* (37), Ibnu Hajar dalam *Al Ishabah* dalam biografi Laqith (3/329) dengan menilainya *hasan-shahih*.

maka itu sah, karena yang wajib adalah wudhu itu sendiri, bukan posisi berdirinya orang yang membantu wudhu.

26. Ukuran Air yang Digunakan untuk Berwudhu

Asy-Syafi'i berkata:

٧٤- أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَحَانَتْ صَلاَةُ الْعَصْرِ فَالْتَمَسَ النَّاسُ الْوُضُوءَ فَلَمْ يَجِدُوهُ، فَأَتَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِوُضُوءٍ فَوَضَعَ يَدَهُ فِي ذَلِكَ الْإِنَاءِ وَأَمَرَ النَّاسَ أَنْ يَتَوَضَّئُوا مِنْهُ، قَالَ: فَرَأَيْتُ الْمَاءَ يَنْبُعُ مِنْ بَيْنِ أَصَابِعِهِ، فَتَوَضَّأَ النَّاسُ حَتَّى تَوَضَّئُوا مِنْ عِنْدِ آخِرِهِمْ.

74. Malik mengabarkan kepada kami dari Ishaq bin Abdullah bin Abu Thalhah, dari Anas bin Malik, ia berkata, "Aku melihat Rasulullah ﷺ —ketika waktu Ashar telah tiba— dan orang-

orang sedang mencari air wudhu, namun mereka belum mendapatkannya. Rasulullah ﷺ lantas membawakan air wudhu, lalu beliau meletakkan tangan beliau dalam bejana tersebut, lalu beliau memerintahkan orang-orang untuk berwudhu darinya." Anas berkata, "Aku melihat air memancar dari bawah jari-jari beliau sehingga orang-orang pun berwudhu sampai orang yang terakhir."[458]

Semakna dengan ini, bahwa Nabi ﷺ mandi bersama sebagian istri-istri beliau dari satu bejana. Jika orang-orang tersebut berwudhu secara bersama-sama, maka itu menunjukkan bahwa tidak ada ketentuan terkait air yang digunakan oleh orang yang berwudhu untuk bersuci selain agar mereka melakukan basuhan dan usapan sesuai yang diperintahkan Allah. Demikian pula, jika ada dua orang yang mandi lalu masing-masing melakukan basuhan dan usapan sesuai yang diperintahkan Allah, maka masing-masing telah menjalankan kewajibannya, baik airnya sedikit atau banyak. Ada kalanya seseorang hemat dalam menggunakan sedikit air sehingga cukup, dan ada kalanya seseorang boros dalam menggunakan air sehingga tidak cukup. Batasan minimal dalam perintah membasuh adalah mengambil air lalu mengalirkan pada wajah, kedua tangan dan kedua kaki. Jika air itu mengalir dengan

---

[458] HR. Ath-Thabrani (pembahasan: Bersuci, bab: Wudhu, 1/32, no. 32); Al Bukhari (pembahasan: Wudhu, bab: Mencari Air Wudhu Ketika Tiba Waktu Shalat, 1/76, no. 169) dari jalur Abdullah bin Yusuf dari Malik; Muslim (pembahasan: Keutamaan-Keutamaan, bab: Mencari Air Wudhu Ketika Tiba Waktu Shalat, 4/1783, no. 4/2279) dari jalur Malik bin Anas; dan At-Tirmidzi (pembahasan: Riwayat Hidup, bab: Pembuktian akan Kenabian Muhammad, 5/596) dari jalur Malik. At-Tirmidzi berkata, "Dalam bab ini terdapat riwayat dari Imran bin Hushain, Ibnu Mas'ud, Jabir, Ziyad bin Harits Ash-Shada`i. Hadits Anas statusnya *hasan-shahih.*"

sendirinya hingga mencapai semua anggota tubuh tersebut, maka hukumnya sah. Jika seseorang mengalirkannya ketangannya, yaitu dengan cara menggosok-gosokkan kedua tangannya, maka itu lebih membersihkan, dan hal itu lebih saya senangi.

Jika pada sebagian anggota tubuhnya terdapat *misyaq*[459] atau benda lain yang menutupi tubuh, lalu ia mengalirkan air padanya namun tidak hilang, maka ia tidak wajib mengulangi pembasuhan anggota wudhu tersebut asalkan ia telah mengalirkan air padanya. Karena ia telah melakukan tindakan minimal yang wajib baginya. Tetapi saya lebih senang sekiranya ia membasuhnya hingga hilang seluruhnya.

Jika pada tubuhnya terdapat getah atau sesuatu yang tebal sehingga menghalangi air untuk sampai ke kulit, maka pembasuhan anggota wudhu tersebut tidak sah sebelum ia menghilangkan benda tersebut dari kulitnya, atau menghilangkannya seukuran yang ia tahu bahwa air telah menyentuh kulit seluruhnya tanpa ada penghalang.

Adapun untuk pengusapan kepala, ia cukup mengambil air sesuka hati dengan tangannya, kemudian mengusap kepalanya jika bisa sampai kepadanya, atau mengusap rambut yang ada di kepala. Jika ada penghalang yang menghalangi usapan pada rambutnya, maka hukumnya tidak sah. Demikian pula, jika ada penghalang pada kepala sedangkan tidak ada rambut padanya, maka hukumnya tidak boleh sampai ia menghilangkan penghalang tersebut sehingga usapan itu mengenai langsung kepala atau rambutnya.

---

459 Sejenis pewarna yang berwarna merah.

Jika ia berendam dalam air yang mengalir atau air diam yang tidak najis dengan sekali benam hingga air mencapai seluruh anggota wudhu dengan disertai niat bersuci, maka hukumnya sah. Demikian pula jika ia duduk di bawah pancuran air atau hujan-hujanan dengan niat bersuci, lalu air sampai kepada seluruh anggota wudhunya sehingga tidak tertinggal sedikit pun, maka hukumnya sah.

27. Niat dalam Wudhu

Wudhu tidak sah kecuali dengan niat, dan niat yang cukup baginya adalah niat untuk menyucikan diri dari hadats, atau bersuci untuk shalat fardhu atau sunnah, atau untuk membaca mushaf, atau untuk shalat jenazah, atau hal-hal semacam itu yang tidak boleh dilakukan kecuali oleh orang yang suci.

Seandainya ia membasuh sebagian anggota wudhunya tanpa niat, kemudian ia berniat pada basuhan sisanya, maka tidak cukup, kecuali ia mengulangi basuhan terhadap anggota wudhu yang ia basuh tanpa niat, sehingga ia mengadakan niat yang baru untuknya. Dengan demikian wudhunya sah.

Abu Muhammad berkata, "Ia harus membasuh anggota wudhu sesudahnya."

Ini juga merupakan pendapat Asy-Syafi'i di tempat lain.

Asy-Syafi'i berkata: Jika ia mengadakan niat bersamaan dengan memulai wudhu, maka wudhunya sah. Jika ia

mendahulukan niat sebelum itu, kemudian ia sempat mengurungkan niatnya, maka tidak sah. Jika ia berwudhu dengan niat bersuci (jadi ada dua niat) kemudian ia mengurungkan niat bersuci, maka sah baginya satu niat saja sehingga ia telah memperoleh keabsahan wudhu selama ia tidak mengadakan niat yang baru untuk mendinginkan badan atau membersihkan badan dengan air, bukan untuk bersuci. Jika ia membasuh wajahnya dengan niat bersuci, kemudian ia meniatkan basuhan kedua tangannya dan tubuhnya yang lain untuk membersihkan atau untuk mendinginkan, bukan untuk bersuci, maka wudhunya tidak sah sampai ia membasuh ulang anggota wudhu dimana ia mengadakan niat selain niat bersuci tadi. Jika ia berwudhu sendiri atau dibantu oleh orang lain, maka hukumnya sama. Untuk basuhan setiap anggota wudhu, ia harus mengambil air yang berbeda dari air yang telah ia gunakan untuk anggota wudhu sebelumnya. Seandainya ia mengusap kepalanya dengan sisa-sisa air basuhan kedua tangannya, atau mengusap kepalanya dengan sisa-sisa air basuhan jenggotnya, maka tidak sah. Tidak sah baginya kecuali dengan air yang baru.

Rabi' berkata: Seandainya seseorang membasuh wajahnya tanpa niat bersuci untuk shalat, kemudian ia membasuh kedua tangannya sesudah itu, mengusap kepalanya dan membasuh kedua kakinya dengan niat bersuci, maka ia harus mengulangi basuhan pada wajah dengan niat bersuci, dan membasuh sesudah itu anggota wudhu yang telah ia basuh tanpa niat bersuci sampai ia mengerjakan wudhu sesuai yang diterangkan Allah, seperti belum pernah dikerjakan apa pun. Jika membasuh wajah dan kedua tangannya serta mengusap kepalanya dengan niat bersuci, kemudian ia membasuh kedua kakinya tanpa niat bersuci, maka ia

harus membasuh kedua kakinya saja yang tidak ia niatkan untuk bersuci.

Seandainya ia berwudhu dengan air yang ia gunakan untuk merendam pakaian tetapi tidak ada najis di dalamnya, dan airnya pun tetap dalam keadaan semula, tidak tercampur dengan sesuatu yang membuatnya menjadi lenyap di dalamnya, maka wudhunya dengan air tersebut sah.

28. Hukum Air *Musta'mal* (Bekas Digunakan)

Seandainya seseorang berwudhu dengan kelebihan air orang lain, maka hukumnya sah.

Asy-Syafi'i berkata: Seandainya seseorang berwudhu dengan air yang telah digunakan orang lain untuk berwudhu meskipun tidak ada najis pada anggota tubuhnya, maka hukumnya tidak sah karena itu adalah air yang telah digunakan untuk berwudhu. Demikian pula, seandainya seseorang berwudhu dengan air yang telah digunakan orang lain untuk mandi, sedangkan air tersebut kurang dari dua *qullah,* maka hukumnya tidak sah. Jika airnya sebanyak 5 geriba atau lebih, lalu seseorang berendam di dalamnya tanpa ada najis pada tubuhnya, lalu seseorang berwudhu dengan air tersebut, maka hukumnya sah karena perbuatan tersebut tidak merusak air.

Saya katakan, seseorang tidak boleh berwudhu dengan air yang telah digunakan orang lain untuk berwudhu karena Allah ﷻ

berfirman, فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ *"Maka basuhlah mukamu dan tanganmu."* (Qs. Al Maa`idah [5]: 6) Dapat dipahami akal bahwa wajah tidak dikatakan terbasuh kecuali dengan cara mengambil yang baru lalu membasuh wajah dengan air tersebut. Kemudian seseorang harus melakukan hal yang sama terhadap kedua tangan seperti terhadap wajah, yaitu mengambil air yang baru lalu membasuhnya. Seandainya ia memakai ulang air yang telah digunakan untuk membasuh wajah, maka ia tidak menyamakan antara kedua tangan dan wajahnya. Ia tidak menyamakan antara keduanya sampai ia menggunakan air yang baru untuk tangan sebagaimana ia menggunakan air yang baru untuk wajahnya.

٧٥- وَأَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخَذَ لِكُلِّ عُضْوٍ مِنْهُ مَاءً جَدِيدًا.

75. "Rasulullah ﷺ mengambil air baru untuk setiap anggota wudhu."[460]

---

[460] HR. Al Bukhari (pembahasan: Wudhu, bab: Membasuh Dua Kaki hingga Dua Mata Kaki, 1/81) dari jalur Musa dari Wuhaib dari Amr dari ayahnya, ia berkata, "Amr bin Abu Hasan bertanya kepada 'Abdullah bin Zaid tentang wudhunya Nabi ﷺ. Lalu ia minta diambilkan satu gayung air, kemudian ia memperlihatkan kepada mereka cara wudhu Nabi ﷺ. Ia menuangkan air dari gayung ke telapak tangannya lalu mencucinya tiga kali, kemudian memasukkan tangannya ke dalam gayung, lalu berkumur-kumur, lalu memasukkan air ke hidung lalu mengeluarkannya kembali dengan tiga kali cidukan, kemudian memasukkan tangannya ke dalam gayung, lalu membasuh mukanya tiga kali, kemudian membasuh kedua tangannya dua kali sampai ke siku. Kemudian memasukkan tangannya ke dalam gayung, lalu mengusap kepalanya dengan tangan; mulai dari

Seandainya air yang telah ia gunakan untuk wudhu tanpa ada najis pada tubuhnya itu mengenai pakaian yang ia gunakan untuk berwudhu atau pakaian lain, atau tumpah di tanah, maka pakaian tersebut tidak perlu dicuci dan tanah tersebut boleh digunakan untuk shalat, karena air tersebut tidak najis. Jika seseorang bertanya, "Apa alasannya air tersebut tidak najis?" maka jawabnya adalah Rasulullah ﷺ berwudhu, dan tidak diragukan bahwa di antara air wudhunya itu ada yang mengenai pakaian beliau. Namun kami tidak mengetahui bahwa beliau mencuci pakaian beliau yang terkena air wudhu, dan tidak pula beliau menggantinya. Saya juga tidak mengetahui adanya seorang muslim yang melakukan hal tersebut. Karena itu, dapat dipahami dengan akal bahwa jika air tidak bersentuhan dengan najis, maka air tidak menjadi najis. Jika ada yang berkata, "Mengapa air tersebut tidak digunakan untuk wudhu jika ia tidak najis?" maka jawabnya adalah seperti yang telah kami sampaikan. Umat Islam wajib beribadah dalam diri mereka dengan jalan bersuci tanpa ada najis yang menyentuh badan mereka. sedangkan pakaian dan tanah itu tidak dibebani kewajiban ibadah, serta tidak dibebani untuk menyentuhkan padanya air yang tidak najis.

---

bagian depan ke belakang dan menariknya kembali sebanyak satu kali, lalu membasuh kedua kakinya hingga mata kaki."

HR. Muslim (pembahasan: Bersuci, bab: Wudhunya Nabi ﷺ, 1/210-211, no. 18/335) dari jalur Muhammad bin Shabbah dari Khalid bin Abdullah dari Amr bin Yahya bin Umarah dari ayahnya dari Abdullah bin Zaid.

29. Kerunutan dan Keruntutan Dalam Wudhu

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ

"Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki." (Qs. Al Maa`idah [5]: 6)

Rasulullah ﷺ berwudhu sesuai yang diperintahkan Allah, dan memulai dari apa yang disebutkan Allah pertama kali. Tampaknya, *Wallahu A'lam*, orang yang berwudhu itu wajib melakukan dua hal dalam wudhunya, yaitu memulai dari apa yang disebutkan Allah pertama kali serta mengikuti apa yang dikerjakan Rasulullah ﷺ, serta berusaha menyempurnakan apa yang diperintahkan kepadanya itu. Jadi, barangsiapa yang memulai wudhu dari tangannya sebelum wajahnya, atau kepalanya sebelum kedua tangannya, atau kedua kakinya sebelum kepalanya, maka menurutku ia wajib mengulangi sampai ia membasuh masing-masing pada tempatnya sesudah anggota wudhu sebelumnya dan sebelum anggota wudhu sesudahnya. Menurutku, tidak cukup baginya selain kerunutan seperti itu. Jika ia terlanjur shalat, maka ia harus mengulangi shalatnya sesudah mengulangi wudhunya.

Usapan kepala dan selainnya dalam hal ini adalah sama. Jika seseorang lupa mengusap kepalanya hingga ia membasuh kedua kakinya, maka ia harus mengulangi dengan mengusap kepalanya kemudian membasuh kedua kakinya sesudah itu. Saya katakan bahwa ia mengulangi, seperti yang saya dan ulama lain katakan terkait firman Allah,

إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ

"Sesungguhnya Shafa dan Marwah adalah sebagian dari syiar-syiar Allah." (Qs. Al Baqarah [2]: 158)

Rasulullah ﷺ memulai thawaf dari Shafa, dan beliau bersabda, *"Kami memulai dari yang disebutkan Allah pertama kali."* Saya tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat bahwa seandainya seseorang memulai thawaf dari Marwah, maka thawafnya tidak berlaku sampai ia memulai dari Shafa. Juga seperti pendapat kami terkait lempar Jumrah. Jika seseorang memulai dari Jumrah Akhir sebelum Jumrah Ula, maka ia harus mengulanginya sampai Jumrah Akhir dilakukan sesudah Jumrah Ula. Jika seseorang memulai dari thawaf sebelum sa'i, maka ia harus mengulangi. Jadi, wudhu semakna dengan ini, bahkan menurutku lebih kuat tekanannya. *Wallahu A'lam.*

Allah ﷻ menyebutkan kedua tangan dan kedua kaki secara beriringan. Karena itu, saya senang sekiranya seseorang memulai dari bagian yang kanan sebelum bagian yang kiri. Jika ia memulai dari bagian yang kiri sebelum bagian yang kanan, maka ia telah berbuat buruk, tetapi ia tidak wajib mengulangi.

Saya senang sekiranya seseorang mengerjakan wudhu secara beruntun antara satu anggota wudhu dengan anggota wudhu yang lain, tidak memisah-misahkannya karena Rasulullah ﷺ mengerjakan wudhu secara beruntun. Juga karena umat Islam mengerjakan thawaf, lempar Jumrah dan amal-amal yang serupa secara beruntun. Tidak ada batasan untuk keruntunan, melainkan sesuai dengan yang diketahui umat Islam, yaitu seseorang memulai suatu perbuatan kemudian ia tidak memutusnya sebelum menyempurnakannya kecuali ada halangan. Halangan itu berupa rasa kaget yang ia alami di tempat wudhu akibat banjir, bangunan runtuh, kebakaran, atau hal-hal lain sehingga ia berpindah ke tempat lain dan meneruskan wudhunya. Atau karena airnya sedikit dan habis lalu ia mengambil air, lalu ia melanjutkan wudhunya meskipun bekas air yang ada pada anggota wudhunya itu telah kering. Ini seperti seseorang yang mengalami mimisan atau kejadian lain dalam shalatnya, lalu ia keluar, lalu setelah itu ia melanjutkan shalatnya. Juga seperti seseorang yang menghentikan thawaf untuk shalat, atau karena ia mengalami mimisan, atau karena wudhunya batal, sehingga ia keluar dari thawaf lalu melanjutkan thawafnya.

Rabi' berkata: Asy-Syafi'i menarik pendapatnya lagi sesudah ini dan berkata, "Ia harus mengulangi shalatnya dari awal jika ia keluar shalat akibat mimisan."

Asy-Syafi'i sesudah itu berkata, "Jika seseorang keluar dari shalat akibat mimisan atau karena perkara lain sebelum menyempurnakan shalatnya, maka ia harus mengulangi shalatnya dari awal."

Rabi' berkata, "Asy-Syafi'i menarik pendapat dalam masalah ini dan berkata: Jika seseorang mengalihkan wajahnya dari kesempurnaan shalat secara sengaja, maka ia wajib mengulangi shalatnya jika ia keluar dari shalat akibat mimisan dan selainnya."

Asy-Syafi'i berkata: Jika ia berpindah dari tempat dimana ia telah membasuh sebagian anggota wudhunya ke tempat lain karena bersih, luas atau semacam itu, maka ia melanjutkan wudhunya yang tersisa. Demikian pula seandainya ia berpindah karena keinginannya, bukan karena darurat yang terjadi di tempat awal. Jika ia memutuskan wudhu di tempat tersebut lalu ia pergi untuk suatu hajat atau untuk melakukan selain amalan wudhu hingga waktunya berlarut-larut, baik air wudhu yang menempel di tubuhnya itu telah kering atau belum kering, maka saya lebih suka sekiranya ia mengulangi wudhunya dari awal. Tetapi tidak ada keterangan yang jelas bagiku bahwa ia harus mengulangi wudhunya meskipun ia lama meninggalkannya selama ia tidak mengalami hadats di sela-sela wudhunya sehingga basuhan wudhu yang telah ia kerjakan itu menjadi batal. Juga karena saya tidak menemukan alasan bagi urutan wudhu seperti alasan yang saya temukan dalam urutan wudhu dengan mendahulukan sebagian daripada sebagian yang lain.

Dasar madzhab kami adalah seseorang boleh melakukan pembasuhan sesuka hati meskipun ia memutusnya, karena Allah ﷻ berfirman,

"Hingga kamu mandi." (Qs. An-Nisaa` [4]: 43)

Seseorang sudah dianggap mandi meskipun ia memutus mandinya. Dan menurutku, jika seseorang memutus wudhunya, maka tidak boleh kecuali seukuran seperti ini.

٧٦- أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّهُ تَوَضَّأَ بِالسُّوقِ فَغَسَلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ، ثُمَّ دُعِيَ لِجَنَازَةٍ فَدَخَلَ الْمَسْجِدَ لِيُصَلِّيَ عَلَيْهَا، فَمَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ، ثُمَّ صَلَّى عَلَيْهَا.

76. Malik mengabarkan kepada kami dari Nafi', dari Ibnu Umar, bahwa Ibnu Umar berwudhu di pasar. Ia membasuh wajah dan kedua kakinya lalu mengusap kepalanya. Saat itulah ia dipanggil untuk menshalati jenazah. Ia pun masuk masjid untuk menshalati jenazah. Ia mengusap kedua kaos kaki kulitnya kemudian ia menshalati jenazah tersebut.[461]

Asy-Syafi'i berkata: Ibnu Umar ini telah mengerjakan wudhunya secara runtut, dan barangkali air wudhu yang ada di wajahnya telah kering. Ada kalanya air wudhu bisa kering dalam perjalanan yang kurang jauhnya dari antara pasar dan masjid. Selain itu, saya mendapati bahwa Ibnu Umar ketika meninggalkan tempat wudhunya dan pergi ke masjid itu telah melakukan perbuatan-perbuatan selain wudhu dan telah memutus wudhunya.

---

[461] HR. Ath-Thabrani (pembahasan: Bersuci, bab: Riwayat tentang Pengusapan Kaos Kaki Kulit, 1/36-37).

Menurut madzhab banyak ulama, jika seseorang melempar Jumrah Ula, kemudian Jumrah Akhir, kemudian Jumrah Wustha, maka ia harus mengulangi Jumrah Wustha dan Akhir agar keduanya berada di tempatnya masing-masing, tetapi ia tidak perlu mengulangi Jumrah Ula. Ini menjadi dalil dalam pendapat mereka bahwa pemutusan wudhu itu tidak menghalangi keabsahannya, sebagaimana orang yang melempar Jumrah Ula itu memutus lemparannya sampai ke Jumrah Akhir, tetapi hal itu tidak menghalangi keabsahan Jumrah Wustha.

30. Membaca Basmalah sebelum Wudhu

Asy-Syafi'i berkata: Saya menganjurkan agar seseorang membaca basmalah saat memulai wudhunya. Jika ia lupa, maka ia membacanya kapan saja ia ingat selama ia belum menyempurnakan wudhunya. Tetapi jika ia meninggalkan basmalah karena lupa atau sengaja, maka hal itu tidak merusak wudhunya, *insya Allah*.

31. Bilangan Wudhu dan Batasannya

Asy-Syafi'i berkata:

٧٧- أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: تَوَضَّأَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ فَاسْتَنْشَقَ وَتَمَضْمَضَ مَرَّةً وَاحِدَةً، ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَصَبَّ عَلَى وَجْهِهِ مَرَّةً وَصَبَّ عَلَى يَدَيْهِ مَرَّةً، وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَأُذُنَيْهِ مَرَّةً وَاحِدَةً.

77. Abdul Aziz bin Muhammad mengabarkan kepada kami dari Zaid bin Aslam, dari Atha bin Yasar, dari Ibnu Abbas, ia berkata, "Rasulullah ﷺ berwudhu dengan memasukkan tangan beliau ke dalam bejana, lalu beliau melakukan *istinsyaq* dan berkumur satu kali. Kemudian beliau memasukkan tangan beliau dan menuangkan air pada wajah beliau satu kali. Kemudian beliau menuangkan air pada kedua tangan beliau satu kali, serta mengusap kepala dan kedua telinga beliau satu kali."[462]

---

[462] HR. Al Baihaqi dalam *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* (pembahasan: Wudhu, bab: Riwayat tentang Bilangan Basuhan dalam Wudhu, 1/171) dari jalur Abu Abbas Al Asham dari Rabi'. Al Baihaqi berkata, "Asy-Syafi'i tidak menuturkan *matan*-nya secara lengkap karena di dalamnya ada perbedaan dengan riwayat para hafizh yang akurat selain Abdul Aziz.

Sebelum bab ini Al Baihaqi menyebutkan riwayat Abdul Aziz Ad-Darawardi secara lengkap. Di dalamnya disebutkan, "Kemudian beliau menciduk satu ciduk, dan membasuh kakinya dalam keadaan memakai sandal, dan ia membasuh kaki kirinya juga seperti itu, serta mengucap bagian bawah sandalnya."

٧٨- أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ حُمْرَانَ مَوْلَى عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ، أَنَّهُ تَوَضَّأَ بِالْمَقَاعِدِ ثَلاَثًا ثَلاَثًا، ثُمَّ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: مَنْ تَوَضَّأَ وُضُوئِي هَذَا خَرَجَتْ خَطَايَاهُ مِنْ وَجْهِهِ وَيَدَيْهِ وَرِجْلَيْهِ.

Kemudian Al Baihaqi berkata, "Inilah hadits yang diriwayatkan oleh Hisyam bin Said dan Abdul Aziz bin Muhammad Ad-Darawardi dari Zaid bin Aslam dengan redaksi seperti ini."

Sulaiman bin Bilal, Muhammad bin Ajlan, Warqa` bin Umar, dan Muhammad bin Ja'far bin Abu Katsir meriwayatkannya dari Zaid bin Aslam dengan sanad dan *matan* ini. Masing-masing dari mereka menyebutkan dalam haditsnya bahwa ia mengambil satu ciduk air lalu membasuh kakinya yang kanan, kemudian ia mengambil satu ciduk air lagi dan membasuh kakinya yang kiri, atau yang semakna dengan itu.

HR. Al Bukhari (pembahasan: Wudhu, bab: Membasuh Wajah dengan Dua Tangan dari Satu Ciduk Air, 1/67).

Kemudian Al Baihaqi berkata, "Hisyam bin Sa'd dan Abdul Aziz bin Muhammad bukan termasuk penghafal yang haditsnya diterima meskipun diriwayatkan secara perorangan. Riwayat keduanya berbeda dari riwayat sejumlah periwayat *tsiqah*. Selain itu dimungkinkan redaksi hadits keduanya adalah ia mengguyur dan membasuh kedua kakinya dalam keadaan memakai sandal. Itulah yang ditunjukkan oleh hadits yang kami riwayatkan dari Qasim bin Muhammad Al Jurmi dari Sufyan Ats-Tsauri dan Hisyam bin Sa'd dari Zaid bin Aslam dengan sanadnya dalam hadits ini, dimana ia berkata, "Kemudian beliau membasuh kedua kaki beliau dalam keadaan memakai sandal."

78. Ibnu Uyainah mengabarkan kepada kami dari Hisyam bin Urwah, dari ayahnya, dari Humran mantan sahaya Utsman bin Affan, dari Utsman bin Affan, bahwa ia berwudhu di tempat duduk tiga kali tiga kali (untuk setiap anggota wudhu), kemudian ia berkata: Aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda, *"Barangsiapa yang berwudhu seperti wudhuku ini, maka keluarlah dosa-dosanya dari wajah, kedua tangan dan kedua kakinya."*[463]

---

[463] Hadits ini disepakati berasal dari Utsman:

HR. Al Bukhari (pembahasan: Wudhu, bab: Wudhu Tiga Kali Tiga Kali, 1/72-73, no. 159) dari jalur Abdul Aziz bin Abdullah Al Uwaisi dari Ibrahim bin Sa'd dari Ibnu Syihab dari Atha bin Yazid dari Humran dari Utsman.

Dalam redaksinya disebutkan, *"Barangsiapa yang berwudhu seperti wudhuku ini, kemudian ia shalat dua raka'at sedangkan pikirannya tidak membatin ini dan itu, maka diampunilah dosanya yang telah lalu."*

Juga dari jalur Ibrahim bin Sa'd dari Shalih bin Kaisan dari Ibnu Syihab dari Urwah bin Humran (no. 160). Dalam redaksinya disebutkan, *"Tidaklah seseorang wudhu dengan membaguskan wudhunya lalu ia shalat, melainkan Allah mengampuni dosanya antara waktu itu hingga shalat berikutnya."* Seperti itu pula riwayat Al Humaidi dalam *Musnad*-nya dari Sufyan (2/31, no. 35)

Dari sini kita melihat adanya perbedaan mengenai pahala wudhu antara riwayat di sini dengan riwayat yang ada dalam *Ash-Shahihain.*

Al Baihaqi mengupas masalah ini dan berkata, "Dalam *matan*-nya dijelaskan pahala wudhu yang berbeda dari yang dijelaskan oleh periwayat lain dari Sufyan."

Hadits ini diriwayatkan oleh Ahmad bin Hanbal, Al Humaidi, Ibnu Abi Umar dan selainnya dari Sufyan bin Uyainah, mereka berkata, "Seperti inilah aku melihat Rasulullah ﷺ wudhu." Kemudian ia berkata, "Aku mendengar beliau bersabda, *"Tidaklah seseorang berwudhu dengan membaguskan wudhunya kemudian ia shalat, melainkan diampuni dosanya antara waktu itu dengan shalat yang lain (berikutnya)."*

Makna inilah yang diriwayatkan oleh Malik bin Anas, Amr bin Harits, Abu Usamah, Waki', Abdah bin Sulaiman dan selainnya dari Hisyam bin Urwah mengenai pahala wudhu. Dan seperti pula yang diriwayatkan Az-Zuhri dari Urwah.

Asy-Syafi'i meriwayatkannya dalam *Ikhtilaf Al Hadits* secara ringkas tanpa redaksi ini, sehingga dimungkinkan redaksi yang ada dalam bahasan tentang

Asy-Syafi'i berkata: Ini bukan perbedaan, melainkan jika Rasulullah ﷺ berwudhu tiga kali tiga kali dan beliau juga berwudhu satu kali satu kali, maka batasan sempurna dan terpilih adalah tiga kali, sedangkan basuhan satu kali itu sudah cukup. Karena itu, saya senang sekiranya seseorang membasuh wajah, kedua tangan dan kedua kakinya tiga kali tiga kali, serta mengusap kepalanya tiga kali dengan meratakan usapan pada seluruh kepala. Jika ia terbatas pada membasuh wajah, kedua kaki dan kedua tangannya hanya satu kali tetapi basuhan tersebut sampai ke seluruh bagiannya, maka hukumnya sah. Dan jika ia hanya mengusap kepala satu kali dengan tangan mana saja, maka hukumnya sah. Itulah kewajiban minimal. Jika ia membasuh sebagian anggota wudhunya satu kali, anggota wudhunya yang lain dua kali, dan anggota wudhunya yang lain tiga kali, maka sah karena jika satu kali basuhan untuk setiap anggota wudhu saja sah, maka sah pula untuk sebagiannya.

٧٩- أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى الْمَازِنِيِّ عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلاَثًا وَيَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ

bersuci tersebut berasal dari kekeliruan penulis, tetapi dimungkinkan juga Ibnu Uyainah menyebutkannya seperti ini satu kali, karena ia meriwayatkan maknanya dari jalur riwayat lain dalam hadits Humran dari Utsman bin Affan, ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, *"Barangsiapa yang berwudhu dengan membaguskan wudhunya, maka keluarlah dosa-dosanya dari tubuhnya, hingga keluar dari bawah kuku-kukunya."*

مَرَّتَيْنِ، وَمَسَحَ رَأْسَهُ بِيَدَيْهِ فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ بَدَأَ بِمُقَدَّمِ رَأْسِهِ، ثُمَّ ذَهَبَ بِهِمَا إِلَى قَفَاهُ، ثُمَّ رَدَّهُمَا إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي بَدَأَ مِنْهُ، ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ.

79. Malik mengabarkan kepada kami dari Amr bin Yahya Al Mazini, dari ayahnya, dari Abdullah bin Zaid Al Anshari, bahwa Rasulullah ﷺ berwudhu dengan cara membasuh muka beliau tiga kali, lalu membasuh kedua tangan beliau dua kali dua kali, mengusap kepalanya dengan kedua tangannya; dia mengusapkan keduanya ke depan dan ke belakang, dia mulai dengan bagian depan kepala kemudian mengusapkan keduanya sampai ke tengkuknya, lalu mengembalikan keduanya hingga sampai di tempat dimulainya gerakan, kemudian ia membasuh kedua kakinya.[464]

Asy-Syafi'i berkata: Saya tidak senang sekiranya orang yang berwudhu melakukan pembasuhan lebih dari tiga kali. Tetapi jika ia menambahkan, maka saya tidak memakruhkannya, *insya Allah*. Jika seseorang membasuh wajahnya dan kedua tangannya kemudian ia mengalami hadats, maka ia harus mengulangi wudhunya.

---

[464] *Takhrij* hadits telah disebutkan sebelumnya.

32. Pengusapan *Khuf* (Kaos Kaki Kulit)

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ

"Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki." (Qs. Al Maa`idah [5]: 6)

Perintah Allah untuk membasuh dua kaki itu dimungkinkan berlaku pada setiap orang yang berwudhu, dan dimungkinkan pula berlaku pada sebagian orang yang berwudhu, tidak bagi sebagian yang lain. Namun pengusapan Rasulullah ﷺ terhadap kaos kaki kulit menunjukkan bahwa pembasuhan dua kaki itu tidak berlaku untuk orang yang memakai kaos kaki kulit manakala ia memakainya dalam keadaan suci sempurna. Sebagaimana shalatnya Rasulullah ﷺ dua kali atau beberapa kali dengan satu wudhu itu menunjukkan bahwa fardhu wudhu bagi orang yang shalat itu berlaku pada sebagian orang yang bangkit shalat, tidak bagi sebagian yang lain. Bukan berarti bahwa pengusapan kaos kaki kulit itu bertentangan dengan Kitab Allah dan tidak pula wudhu dengan membasuh kaki. Demikian pula, ia bukan sunnah yang bertentangan dengan Kitab Allah.

٨٠- أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ نَافِعٍ عَنْ دَاوُد بْنِ قَيْسٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ، قَالَ: دَخَلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبِلاَلٌ فَذَهَبَ لِحَاجَتِهِ، ثُمَّ تَوَضَّأَ فَغَسَلَ وَجْهَهُ، ثُمَّ خَرَجَا، قَالَ أُسَامَةُ: فَسَأَلْتُ بِلاَلاً: مَاذَا صَنَعَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فَقَالَ بِلاَلٌ: ذَهَبَ لِحَاجَتِهِ، ثُمَّ تَوَضَّأَ فَغَسَلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ، وَمَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ.

80. Abdullah bin Nafi' mengabarkan kepada kami dari Daud bin Qais, dari Zaid bin Aslam, dari Atha bin Yasar, dari Usamah bin Zaid, ia berkata, "Rasulullah ﷺ dan Bilal masuk, lalu beliau pergi untuk buang hajat. Setelah itu beliau wudhu dan membasuh wajah beliau, kemudian keduanya keluar." Usamah berkata, "Aku bertanya kepada Bilal, "Apa yang Rasulullah ﷺ perbuat?" Bilal menjawab, "Rasulullah ﷺ pergi untuk buang hajat, kemudian berwudhu. Beliau membasuh wajah dan kedua tangan

beliau, lalu mengusap kepala beliau dan mengusap kaos kaki kulit beliau."[465]

٨١- أَخْبَرَنَا مُسْلِمٌ وَعَبْدُ الْمَجِيدِ، عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَبَّادِ بْنِ زِيَادٍ أَنَّ عُرْوَةَ بْنَ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ أَخْبَرَهُ، أَنَّ الْمُغِيرَةَ بْنَ شُعْبَةَ أَخْبَرَهُ، أَنَّهُ غَزَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَزْوَةَ تَبُوكَ، قَالَ الْمُغِيرَةُ: فَتَبَرَّزَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قِبَلَ الْغَائِطِ فَحَمَلْتُ مَعَهُ إِدَاوَةً قَبْلَ الْفَجْرِ. فَلَمَّا رَجَعَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَعَلْتُ

465 HR. Al Baihaqi dalam *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* (pembahasan: Bersuci, bab: Pengusapan Kaos Kaki Kulit, 1/335-336) dari jalur Abu Abbas Muhammad bin Ya'qub dari Rabi'. Kemudian ia berkata, "Seperti inilah redaksi yang saya temukan dalam *Al Mabsuth* dan *Al Musnad,* tetapi di dalamnya tidak disebutkan kata *aswaq (pasar-pasar)*—maksudnya Rasulullah ﷺ masuk ke pasar-pasar."

Al Baihaqi meriwayatkannya dari dua jalur riwayat yang di dalamnya ada kata ini, kemudian ia berkata, "Status hadits *shahih.*"

HR. An-Nasa`i dalam *As-Sunan Al Kubra* (pembahasan: Bersuci, bab: Pengusapan Kaos Kaki Kulit, 1/91) dari jalur Abdurrahman bin Ibrahim Duhaim dan Sulaiman bin Daud dari Ibnu Nafi', dan dalamnya ada kata *aswaq.*"

أُهْرِيقَ عَلَى يَدَيْهِ مِنَ الْإِدَاوَةِ وَهُوَ يَغْسِلُ يَدَيْهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ، ثُمَّ ذَهَبَ يُحْسِرُ جُبَّتَهُ عَنْ ذِرَاعَيْهِ فَضَاقَ كَمَا جُبَّتِهِ عَنْ ذِرَاعَيْهِ، فَأَدْخَلَ يَدَيْهِ فِي الْجُبَّةِ حَتَّى أَخْرَجَ ذِرَاعَيْهِ مِنْ أَسْفَلِ الْجُبَّةِ وَغَسَلَ ذِرَاعَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ، ثُمَّ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ، ثُمَّ أَقْبَلَ. قَالَ الْمُغِيرَةُ: فَأَقْبَلْتُ مَعَهُ حَتَّى نَجِدَ النَّاسَ قَدْ قَدَّمُوْا عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ يُصَلِّي لَهُمْ فَأَدْرَكَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِحْدَى الرَّكْعَتَيْنِ مَعَهُ وَصَلَّى مَعَ النَّاسِ الرَّكْعَةَ الْآخِرَةَ. فَلَمَّا سَلَّمَ قَامَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَتَمَّ صَلَاتَهُ وَأَفْزَعَ ذَلِكَ الْمُسْلِمِينَ، وَأَكْثَرُوْا التَّسْبِيحَ. فَلَمَّا قَضَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاتَهُ أَقْبَلَ عَلَيْهِمْ، ثُمَّ قَالَ: أَحْسَنْتُمْ -أَوْ قَالَ: أَصَبْتُمْ- يَغْبِطُهُمْ أَنْ صَلَّوْا الصَّلَاةَ لِوَقْتِهَا.

81. Muslim dan Abdul Majid mengabarkan kepada kami dari Ibnu Juraij, dari Ibnu Syihab, dari Abbad bin Ziyad, bahwa Urwah bin Mughirah bin Syu'bah telah mengabarkan kepadanya, bahwa ia berperang bersama Rasulullah ﷺ pada perang Tabuk. Mughirah berkata, "Rasulullah ﷺ membuang hajat ke tempat buang hajat, lalu aku membawakan air sebelum shalat fajar. Ketika Rasulullah ﷺ kembali kepadaku, aku mulai menyiram kedua tangannya dengan air dari ember, lalu beliau mencuci kedua tangan beliau tiga kali, kemudian membasuh wajah beliau, kemudian mulai mengeluarkan kedua lengan beliau dari jubah beliau, namun lengan jubahnya sempit sehingga beliau memasukkan kedua tangannya ke dalam jubahnya hingga mengeluarkannya dari arah bawah jubah, lalu beliau membasuh kedua lengannya hingga ke siku. Kemudian berwudhu dengan mengusap kaos kaki kulit beliau kemudian kembali ke depan."

Mughirah lanjut berkata: Lalu aku beranjak bersama beliau hingga mendapatkan orang-orang yang telah menyuruh maju Abdurrahman bin Auf untuk mengimami mereka. Rasulullah ﷺ mendapati salah satu dari dua rakaat bersama Abdurrahman bin Auf, lalu beliau shalat bersama orang-orang pada rakaat terakhir. Ketika Abdurrahman bin Auf mengucapkan salam, Rasulullah ﷺ berdiri untuk menyempurnakan shalat beliau. Kejadian itu membuat kaum muslimin kaget dan mereka pun memperbanyak tasbih. Ketika Nabi ﷺ menyelesaikan shalat beliau, beliau menghadap mereka kemudian bersabda, "*Kalian telah berbuat baik,*" atau beliau bersabda, "*Kalian telah benar.*" Ucapan beliau

itu menyemangati mereka untuk mengerjakan shalat pada waktunya."[466]

٨٢- قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: وَحَدَّثَنِي إِسْمَاعِيلُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، عَنْ حَمْزَةَ بْنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ بِنَحْوٍ مِنْ حَدِيثِ عَبَّادٍ، قَالَ الْمُغِيرَةُ: فَأَرَدْتُ تَأْخِيرَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، فَقَالَ لِي النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: دَعْهُ.

82. Ibnu Syihab berkata: Ismail bin Muhammad bin Abu Waqqash menceritakan kepadaku, dari Hamzah bin Mughirah bin Syu'bah dengan redaksi yang serupa dengan hadits Abbad, dimana Mughirah berkata, "Aku ingin menyuruh Abdurrahman mundur, tetapi Nabi ﷺ bersabda kepada, *'Biarkan dia'!'*[467]

---

[466] HR. Al Baihaqi dalam *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* (1/336-337) dari jalur Abu Abbas dari Rabi'; Muslim (pembahasan: Shalat, bab: Jama'ah Menyuruh Seseorang untuk Mengimami Mereka Ketika Imam Rutin Mereka Terlambat, 1/317-318, no. 105/274) dari jalur Muhammad bin Rafi' dan Hasan bin Ali Al Hulwani dari Abdurrazzaq dari Ibnu Juraij; dan Al Bukhari (pembahasan: Wudhu, bab: Membantu Wudhu Orang Lain, 1/79, no. 182) dari jalur Amr bin Ali dari Abdul Wahhab dari Yahya bin Said dari Said bin Ibrahim dari Nafi' bin Jubair bin Muth'im dari Urwah bin Mughirah dari ayahnya secara ringkas.

[467] *Ibid.*

Asy-Syafi'i berkata: Hadits Bilal mengandung dalil bahwa Rasulullah ﷺ mengusap kaos kaki kulit saat beliau mukim, karena sumur Jamal ada di dekat pemukiman. Dengan demikian, orang musafir dan orang mukim boleh mengusap kaos kaki kulit.

33. Bab: Orang yang Boleh Mengusap *Khuf* (Kaos Kaki Kulit)

Asy-Syafi'i berkata:

٨٣- أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ حُسَيْنٍ وَزَكَرِيَّا وَيُونُسَ، عَنْ الشَّعْبِيِّ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ! أَتَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ؟ قَالَ: نَعَمْ، إِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا وَهُمَا طَاهِرَتَانِ.

83. Sufyan bin Uyainah mengabarkan kepada kami dari Husain, Zakariya dan Yunus, dari Asy-Sya'bi, dari Urwah bin Mughirah, dari ayahnya, ia berkata: Aku bertanya, "Ya Rasulullah, apakah engkau mengusap kaos kaki kulit?" Beliau menjawab, *"Ya,*

sesungguhnya aku memasukkan kedua kakiku dalam keadaan suci.'[468]

Jadi, barangsiapa yang tidak memasukkan satu dari kedua kakinya ke dalam kaos kaki kulit kecuali dalam keadaan shalat halal baginya (suci), maka ia dalam keadaan suci sempurna, dan ia pun boleh mengusap kaos kaki kulit. Penjelasannya, seseorang berwudhu dengan menyempurnakan wudhunya, kemudian sesudah sempurna itu ia mulai memasukkan masing-masing kakinya ke dalam kaos kaki kulit. Jika ia mengalami hadats sesudah itu, maka ia boleh mengusap kaos kaki kulit. Jika ia memasukkan kedua kakinya atau salah satu kakinya ke kaos kaki kulit sebelum ia shalat, maka ketika ia berhadats tidak boleh mengusap kaos kaki kulit.

Contoh keadaan suci yang tidak sempurna adalah ia membasuh wajahnya dan kedua tangannya, mengusap kepalanya, dan membasuh salah satu kakinya lalu memasukkannya ke dalam kaos kaki kulit, lalu membasuh kaki yang lain dan memasukkannya ke kaos kaki kulit. Dengan demikian, saat ia berhadats tidak boleh mengusap kaos kaki kulit karena ia memasukkan salah satu dari dua kakinya ke dalam kaos kaki kulit dalam keadaan tidak sempurna kesuciannya dan halal mengerjakan shalat. Demikian

---

[468] HR. Al Bukhari (pembahasan: Wudhu, bab: Memasukkan Kedua Kaki ke Air dalam Keadaan Suci, 1/86-87, no. 206) dari jalur Abu Nu'aim dari Zakariya dari Amir dari Urwah dari ayahnya dengan redaksi yang serupa; dan Muslim (pembahasan: Bersuci, bab: Pengusapan Kaos Kaki Kulit, 1/230, no. 79/274) dari jalur Muhammad bin Abdullah bin Numair dari ayahnya dari Zakariya dari Amir dengan redaksi yang panjang; dan dari jalur Muhammad bin Hatim dari Ishaq bin Manshur dari Umar bin Abu Zaidah dari Asy-Sya'bi dengan redaksi yang serupa.

pula, seandainya ia membasuh kedua kakinya kemudian wudhu sesudah itu, maka ia tidak boleh shalat sebelum melepas kaos kaki kulitnya lalu berwudhu sehingga ia menyempurnakan wudhu, lalu ia memasukkan kedua kakinya ke dalam kaos kaki kulit.

Demikian pula, seandainya ia berwudhu dengan sempurna tetapi ia memasukkan salah satu kakinya ke kaos kaki kulit dengan tidak seksama sehingga telapaknya tidak terpasang dengan mantap di telapak kaos kaki kulitnya sampai ia berhadats, maka ia tidak boleh mengusap kaos kaki kulit, karena yang demikian itu tidak dianggap memakai kaos kaki kulit sampai telapak kakinya terpasang dengan mantap pada telapak kaos kaki kulit. Ia harus melepasnya dan mengulangi wudhu dari awal.

Jika kaos kaki kulit menutupi bagian wudhu dari semua sisinya, yaitu sampai menutupi mata kaki sehingga tidak terlihat sama sekali, maka bagi orang yang boleh mengusap kaos kaki kulit boleh mengusap kaos kaki kulit tersebut, karena itu dianggap sebagai kaos kaki kulit. Tetapi jika bagian mata kaki atau bagian depan atau belakang dari telapak kaki yang sejajar dengan kaos kaki kulit itu terlihat akibat kaos kaki kulitnya pendek, atau karena ada koyak padanya, atau terlihat sebagiannya, apa pun itu, maka orang yang memakainya tidak boleh mengusapnya. Demikian pula jika pada kaos kaki kulit itu ada koyak sehingga terlihat sebagian dari tempat-tempat wudhu, baik pada bagian dalam telapak kaki, atau bagian punggungnya, atau sisi-sisinya, atau bagian vertikal antara telapak kaki hingga mata kaki. Orang yang memakai kaos kaki kulit seperti ini tidak boleh mengusapnya, karena kedua kakinya tidak tertutup. Tidak boleh ada bagian dari kaki yang wajib dibasuh itu tampak melainkan ia harus dibasuh. Jika sebagian dari

kaki wajib dibasuh, maka wajib pula dibasuh seluruhnya. Jika pada kaos kaki kulit ada koyak tetapi ia tertutup dengan *jaurab (kaos kaki kain),* maka kami tidak berpendapat bahwa ia boleh mengusapnya, karena kaos kaki kulit itu tidak sama dengan *jaurab.* Juga karena seandainya ia dibiarkan memakai *jaurab* di bawah kaos kaki kulit, maka sebagian dari kedua kakinya akan terlihat.

Jika bagian punggung kaos kaki kulit retak sedangkan bagian dalamnya bagus sehingga tidak terlihat kakinya, maka ia boleh mengusapnya karena semua ini dianggap kaos kaki kulit, sedangkan *jaurab* itu tidak sama dengan kaos kaki kulit. Demikian pula, setiap yang menempel pada kaos kaki kulit itu dianggap sebagai bagian dari kaos kaki kulit. Seandainya seseorang memakai kaos kaki kulit yang koyak kemudian ia memakai di atasnya kaos kaki kulit lain yang baik, maka ia boleh mengusapnya. Jika kaos kaki kulit yang melekat pada kakinya itu baik, maka ia mengusapnya, bukan kaos kaki kulit yang ada di atasnya.

Begitu juga jika pada kaos kaki kulit ada retak seperti lobang yang terjadi akibat jahitan atau selainnya. Kaos kaki kulit yang diusap adalah kaos kaki kulit yang sudah lazim dikenakan banyak orang; baik dipakai langsung ke tanah, atau dengan dialasi sandal.

Jika seseorang memakai kaos kaki kulit dimana yang satu berbeda dari yang lain, maka itu sama maknanya sehingga boleh diusap, asalkan seluruhnya terbuat dari kulit sapi, unta atau kayu. Yang demikian itu lebih dari sekedar terbuat dari kulit kambing.

Jika kaos kaki kulit terbuat dari bulu yang dianyam, atau dari kain, atau dari daun kurma yang diperam dalam air, maka

keduanya tidak memiliki makna yang sama dengan kaos kaki kulit sampai pemakainya mengenakan kulit atau kayu, atau apa saja yang awet dipakai seandainya ia digunakan untuk berjalan secara terus-menerus. Selain itu, setiap bagian yang ada pada bagian-bagian wudhu itu harus tebal, tidak boleh tembus pandang. Jika seperti itu, maka ia boleh diusap. Jika tidak seperti itu, maka ia tidak boleh diusap. Jika ia tebal dan tidak tembus pandang, tetapi ia tidak bisa dipakai untuk alas kaki sebagai sandal, maka itu disebut *jaurab.* Dan jika ia bisa dipakai alas kaki tetapi ia tembus pandang, maka itu bukan disebut kaos kaki kulit. Yang disebut kaos kaki kulit adalah yang tidak tembus pandang.

Jika ia dipakai sebagai alas kaki, dan bagian yang melekat pada bagian-bagian wudhu itu tetap dan tidak tembus pandang, sedangkan bagian di atas bagian-bagian wudhu tembus pandang, maka hal itu tidak berdampak negatif. Karena seandainya bagian atasnya itu tidak ada apa-apanya, maka hal itu tidak berdampak negatif. Jika pada bagian-bagian wudhu terdapat sedikit dari kaos kaki kulit yang tembus pandang, maka ia tidak boleh diusap. Jika ia memakai dua *jaurab* yang posisinya sama dengan kaos kaki kulit, maka keduanya diusap. Kemudian jika ia memakai kaos kaki kulit di atas *jaurab,* atau ia telah memakai kaos kaki kulit terlebih dahulu lalu memakai *jaurab,* atau memakai *jurmuq* [469] yang lain, maka ia cukup mengusap kaos kaki kulit yang melekat pada kedua kakinya, dan ia tidak perlu mengulangi usapan pada kaos kaki kulit yang ada di atas kaos kaki kulit, dan tidak pula *jurmuq.*

Seandainya ia berwudhu dengan sempurna kemudian memakai kaos kaki kulit atau benda apa saja yang kedudukannya

469 *Jurmuq* adalah yang dipakai di atas kaos kaki kulit untuk melindunginya.

sama dengan kaos kaki kulit, kemudian ia memakai *jurmuq* di atasnya, kemudian ia berhadats, kemudian ia ingin mengusap *jurmuq* tersebut, maka hukumnya tidak boleh. Ia harus melepaskan *jurmuq,* kemudian ia mengusap kaos kaki kulit yang melekat pada kedua kakinya, kemudian ia memakai lagi *jurmuq* jika ia mau. Jika mengusap *jurmuq* sedangkan di bawahnya ada kaos kaki kulit, maka usapan tersebut tidak sah, dan tidak pula shalatnya.

Seandainya ia memakai *jaurab* yang tidak bisa menggantikan kedudukan kaos kaki kulit, kemudian ia memakai kaos kaki kulit di atasnya, maka ia boleh mengusap kaos kaki kulit karena di telapak kaki tidak ada sesuatu yang menggantikan kedudukan kaos kaki kulit. Demikian pula, seandainya ia membuat lobang dan lipatan yang tampak pada kedua kaki, kemudian ia memakai dua kaos kaki kulit di atasnya, maka ia boleh mengusap kaos kaki kulit. Jarang sekali kaos kaki kulit dipakai tanpa ada lapisan pelindung seperti *jaurab* atau sesuatu yang sama kedudukannya dengan *jaurab* untuk melindungi kaki dari jahitan kaos kaki kulit dan tepi-tepinya.

Jika kaos kaki kulit seluruhnya atau sebagiannya terkena najis, maka ia tidak boleh digunakan untuk shalat. Jika ia terbuat dari kulit bangkai selain anjing dan babi, dan jika keduanya terbuat dari kulit hewan buas yang telah disamak, maka boleh digunakan untuk shalat selama tidak tersisa rambut padanya. Tetapi jika masih tersisa bulu padanya, maka sesungguhnya penyamakan itu tidak menyucikan bulunya, dan kaos kaki kulit tersebut tidak boleh digunakan untuk shalat. Jika ia terbuat dari kulit bangkai atau hewan buas yang tidak disamak, maka ia tidak boleh digunakan untuk shalat. Jika ia terbuat dari kulit hewan yang dagingnya boleh

dimakan dan telah disembelih, maka boleh shalat dengannya meskipun belum disamak.

Pengusapan hanya berlaku untuk bersuci dengan wudhu. Jika pemakainya wajib mandi, maka ia wajib melepas kaos kaki kulit dan membasuh seluruh tubuhnya. Demikian pula, pengusapan kaos kaki kulit berlaku selepas istinja dengan batu saat buang air besar dan buang air kecil untuk kemudian berwudhu. Jika wajib mandi, maka wajib membasuh seluruh tubuhnya termasuk yang tertutup dengan kaos kaki kulit karena itu merupakan bagian tubuh yang tampak.

Jika kedua kaki yang ada dalam kaos kaki kulit berdarah, atau ada najis yang masuk ke dalamnya, maka kaos kaki kulit wajib dilepas dan kedua kaki wajib dibasuh, karena pengusapan kaos kaki kulit merupakan cara bersuci yang bersifat ibadah dalam wudhu, bukan bersuci menghilangkan najis.

34. Bab: Jangka Waktu Pengusapan Kaos Kaki Kulit

Asy-Syafi'i berkata:

٨٤- أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ بْنُ عَبْدِ الْمَجِيدِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا الْمُهَاجِرُ أَبُو مَخْلَدٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ، أَنَّهُ رَخَّصَ لِلْمُسَافِرِ أَنْ يَمْسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ، وَلِلْمُقِيمِ يَوْمًا وَلَيْلَةً.

84. Abdul Wahhab bin Abdul Majid mengabarkan kepada kami, ia berkata: Muhajir Abu Makhlad mengabarkan kepada kami dari Abdurrahman bin Abu Bakrah, dari ayahnya, dari Rasulullah ﷺ, bahwa beliau memberikan keringanan bagi musafir untuk mengusap kaos kaki kulit selama 3 hari 3 malam, dan bagi orang mukim selama 1 hari 1 malam.[470]

---

[470] HR. Al Baihaqi dalam *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* (pembahasan: Bersuci, bab: Waktu Pengusapan Kaos Kaki Kulit, 1/341) dari jalur Abu Abbas dari Rabi'. Al Baihaqi berkata, "Redaksi *"kemudian beliau memakai kedua kaos kaki kulit beliau dan mengusapnya"* merupakan bagian dari hadits, tetapi Rabi' bin Sulaiman keliru dan menganggapnya sebagai perkataan Asy-Syafi'i, lalu ia menambahkan di awalnya, "Mengusap dua kaos kaki kulit."

Al Baihaqi meriwayatkan hadits tersebut dari Ibnu Khuzaimah dengan sanadnya. Dalam hadits itu disebutkan, "Jika seseorang bersuci dan memakai kedua kaos kaki kulitnya, maka ia boleh mengusapnya." Di awalnya ia tidak berkata, "Mengusap kedua kaos kaki kulit."

Al Baihaqi berkata, "Hadits ini diriwayatkan oleh Al Muzanni dan Harmalah dari Asy-Syafi'i sebagaimana para periwayat lain meriwayatkannya secara tersambung dengan hadits ini."

Atas dasar itu, seharusnya redaksi hadits ini adalah, "Beliau memberikan keringanan kepada musafir selama tiga hari tiga malam, dan orang yang mukim selama sehari semalam jika ia bersuci lalu memakai kaos kaki kulitnya (memberi keringanan) untuk mengusap keduanya." Ini adalah redaksi Ibnu Khuzaimah (no. 192).

HR. Ibnu Majah (pembahasan: Bersuci, bab: Riwayat mengenai Pembatasan Waktu Pengusapan Kaos Kaki Kulit bagi Orang Mukim dan Musafir, 1/184) dari jalur Abdul Wahhab dari Abdul Majid.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang telah bersuci lalu ia memakai kaos kaki kulit, maka ia boleh mengusapnya.[471]

٨٥- أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ عَاصِمِ بْنِ بَهْدَلَةَ، عَنْ زِرِّ بْنِ حُبَيْشٍ قَالَ: أَتَيْتُ صَفْوَانَ بْنَ عَسَّالٍ، فَقَالَ لِي: مَا جَاءَ بِكَ؟ فَقُلْتُ: ابْتِغَاءَ الْعِلْمِ، فَقَالَ: إِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَضَعُ أَجْنِحَتَهَا لِطَالِبِ الْعِلْمِ رِضًا بِمَا يَطْلُبُ. قُلْتُ: حَاكَ فِيْ نَفْسِي الْمَسْحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ بَعْدَ الْغَائِطِ وَالْبَوْلِ، وَكُنْتُ امْرَأً مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَتَيْتُكَ أَسْأَلُكَ هَلْ سَمِعْتَ

Hadits ini diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah (sebagaimana yang kami sampaikan), Ibnu Hibban (1313, 1318), Ad-Daruquthni (1/194), Ibnu Jarud (no. 87).

Asy-Syafi'i dalam riwayat Harmalah berkata, "Sanadnya *shahih*." (Lih. *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar*, 1/342)

Al Bukhari berkata, "Status hadits Abu Bakrah *hasan*." (Lih. *Al Ilal* karya At-Tirmidzi, hal. 54-55).

Hadits ini juga dinilai *shahih* oleh Al Khaththabi. (Lih. At-*Talkhish Al Habir*, 1/155, no. 215).

471 Pernyataan ini sebenarnya terambil dari hadits, namun Rabi' keliru dalam menyandarkannya kepada Asy-Syafi'i. Silakan baca *takhrij* hadits.

مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ذَلِكَ شَيْئًا؟ فَقَالَ: نَعَمْ، كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمُرُنَا إِذَا كُنَّا سَفْرًا أَوْ مُسَافِرِينَ أَنْ لاَ نَنْزِعَ خِفَافَنَا ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ إِلاَّ مِنْ جَنَابَةٍ، لَكِنْ مِنْ بَوْلٍ وَغَائِطٍ وَنَوْمٍ.

85. Ibnu Uyainah mengabarkan kepada kami dari Ashim bin Bahdalah, dari Zirr bin Hubaisy, ia berkata: Aku datang kepada Shafwan bin Assal, lalu ia bertanya kepadaku, "Apa yang membawamu kemari?" Aku menjawab, "Untuk mencari ilmu." Kemudian ia berkata, "Sesungguhnya para malaikat meletakkan sayapnya untuk penuntut ilmu karena ridha terhadap ilmu yang ia tuntut." Kemudian aku berkata, "Sesungguhnya terbetik di hatiku masalah mengusap sepatu setelah buang air besar dan air kecil, sementara engkau adalah seorang sahabat Nabi ﷺ. Karena itu, aku datang untuk bertanya kepadamu, apakah engkau pernah mendengar beliau menyebutkan sesuatu mengenai hal tersebut?" Ia berkata, "Ya, beliau memerintahkan kami apabila sedang bepergian atau menjadi musafir agar kami tidak melepaskan sepatu kami selama 3 hari 3 malam kecuali karena junub, tetapi

(boleh tidak melepas) karena buang air besar dan buang air kecil serta tidur."[472]

Jika seseorang memakai kaos kaki kulit dalam keadaan suci untuk shalat, maka ia boleh shalat dengan memakai kaos kaki kulitnya itu. Jika ia berhadats, maka ia harus mengenali waktu dimana ia berhadats. Jika ia tidak mengusap kecuali sesudah keluar waktunya, maka jika ia mukim maka ia boleh mengusap kaos kaki kulit hingga waktu yang sama pada keesokan harinya, yaitu sehari semalam, tidak lebih. Jika ia musafir maka ia boleh mengusap selama tiga hari tiga malam hingga masa pengusapan

---

472 At-Tirmidzi (pembahasan: Bersuci, bab: Pengusapan Kaos Kaki Kulit bagi Musafir dan Mukim, 1/159, no. 96) dari jalur Abu Ahwash dari Ashim bin Abu Najud. Abu Isa berkata, "Status hadits *hasan-shahih.*"

At-Tirmidzi mengutip dari Al Bukhari, "Hadits terbaik dalam bab ini adalah hadits ini." (Lih. *Al Ilal* karya At-Tirmidzi, hal. 54)

HR. An-Nasa`i (pembahasan: Bersuci, bab: Pembatasan Waktu Pengusapan Kaos Kaki Kulit, 1/71, no. 126) dari jalur Sufyan; dan Ibnu Majah (pembahasan: Bersuci dan Sunnah-Sunnahnya, bab: Wudhu Selepas Tidur, 1/161, no. 62) dari jalur Sufyan.

Hadits ini dinilai *shahih* oleh Ibnu Khuzaimah (no. 196) dan Ibnu Hibban (no. 1309-1311, 1315). Lih. Ahmad (4/240), Al Humaidi (no. 881) dan Abdurrazzaq (no. 795).

Jika ada yang mengatakan bahwa hafalan Ashim bin Abu Najud dipermasalahkan, maka jawabnya adalah riwayatnya dilansir dalam *Ash-Shahihain* secara tergandeng dengan riwayat lain, dan ia sendiri dinilai *tsiqah* oleh sekelompok ahli Hadits. (Silakan baca perincian masalah ini dalam *Tanqih At-Tahqiq,* 1/516-517)

Ibnu Mandah Abu Qasim menjelaskan bahwa hadits ini diriwayatkan dari Ashim oleh lebih dari empat puluh periwayat, dan Ashim diikuti oleh sekelompok periwayat yang ia sebutkan nama-nama mereka.

Ibnu Hajar berkata, "Maksudnya adalah pokok hadits, karena pokoknya sangat panjang, mencakup penjelasan tentang taubat, seseorang bersama orang yang ia cintai, dan lain-lain. (Lih. At-*Talkhish Al Habir,* 2/157)

itu berhenti pada waktu dimana ia memulai mengusap pada hari ketiga, tidak boleh lebih.

Jika ia berwudhu dan memakai kaos kaki kulitnya, kemudian ia berhadats sebelum matahari tergelincir, kemudian ia mengusap kaos kaki kulit untuk shalat Zhuhur, Ashar, Maghrib 'Isya dan Shubuh, maka ia boleh shalat dengan pengusapan yang pertama selama wudhunya belum batal. Jika wudhunya telah batal, maka ia boleh mengusap juga sampai waktu dimana ia mengalami hadats pada keesokan harinya, dan jangkanya adalah sehari semalam. Jika waktu dimana ia mengusap kemarin telah datang, maka telah habislah masa pengusapan meskipun ia belum berhadats, dan ia harus melepas kaos kaki kulit. Jika ia melakukannya dan berwudhu lagi, maka ia tetap pada wudhunya. Manakala ia memakai kaos kaki kulitnya lalu ia berhadats, maka ia mengusap hingga waktu yang sama dengan waktu ia berhadats di hari berikutnya. Kemudian masa pengusapan berakhir pada saat dimana ia berhadats pada keesokan harinya meskipun ia belum berhadats.

Jika ia berhadats sesudah matahari tergelincir lalu ia mengusap kaos kaki kulit, maka ia boleh shalat Zhuhur, Ashar, Maghrib, Isya, Shubuh dan Zhuhur lagi, jika ia mendahulukan shalat Zhuhur yang terakhir ini sehingga ia mengerjakannya sebelum waktu ia berhadats dan keluar darinya. Jika ia mengakhirkannya hingga waktu ia berhadats, maka ia tidak boleh mengerjakannya dengan mengusap kaos kaki kulit. Jika ia mendahulukannya sehingga ia tidak salah darinya sebelum masuk waktu dimana ia mengusap kaos kaki kulit, maka shalatnya batal karena berakhirnya masa pengusapan. Ia harus melepas kaos kaki

kulitnya, kemudian berwudhu, kemudian shalat dengan kesucian dari wudhu. Kemudian, setiap kali ia memakai kaos kaki kulitnya dalam keadaan suci kemudian ia berhadats, maka seperti itulah ketentuannya untuk selama-lamanya.

Cara seperti ini dilakukan selama tiga hari tiga malam. Pada hari ketiga ia mengusap kaos kaki kulit hingga waktu dimana ia berhadats, sehingga dalam keadaan mukim ia bisa mengerjakan shalat lima kali ditambah satu kali dengan satu usapan. Sedangkan dalam keadaan sebagi musafir, ia bisa shalat sebanyak lima belas kali ditambah satu kali seperti yang saya ceritakan jika ia mengerjakan shalat-shalat secara satu per satu. Demikian pula seandainya ia menjamak shalat dalam perjalanan. Karena seandainya ia berhadats pada waktu Anshar, maka ia mengerjakan shalat lima belas kali, dan menjamak shalat Ashar ke shalat Zhuhur di waktu Zhuhur. Jika masuk waktu dimana ia mengusap kaos kaki kulit, maka habislah waktu pengusapan.

Jika ia mengusap kaos kaki kulit dalam keadaan mukim pada waktu matahari tergelincir lalu ia shalat Zhuhur, kemudian ia pergi jauh, maka ia shalat dengan pengusapan hingga genap sehari semalam, tidak lebih dari itu. Karena pokok kesucian dengan pengusapan kaos kaki kulit telah terjadi, dan ia tidak boleh shalat dengan mengusap kaos kaki kulit kecuali sehari semalam. Demikian pula, seandainya ia mengusap dalam keadaan mukim lalu ia tidak shalat sampai ia pergi untuk perjalanan jauh, maka ia tidak boleh shalat pengusapan kaos kaki kulit yang ia lakukan di saat mukmin selain selama sehari semalam sebagaimana ia shalat dengan mengusap kaos kaki kulit dalam keadaan mukim.

Seandainya ia mengalami hadats pada saat mukim, lalu ia tidak mengusap kaos kaki kulit melainkan setelah ia keluar untuk perjalanan jauh, maka ia shalat dengan mengusap kaos kaki kulit dalam perjalanan selama tiga hari tiga malam.

Seandainya ia mengusap kaos kaki kulit saat mukim, kemudian ia mengadakan perjalanan dalam keadaan belum berhadats, kemudian ia berwudhu dan mengusap kaos kaki kulit dalam perjalanan, maka ia tidak shalat dengan pengusapan tersebut selain sehari semalam, karena pengusapannya tidak memiliki makna seandainya ia mengusap dalam keadaan suci lantaran ia mengusap saat mukim, sehingga pengusapannya itu seperti tidak terjadi seandainya ia tidak menyucikannya dengan penyucian yang pertama.

Seandainya ia mengusap kaos kaki kulit pertama kali dalam perjalanan lalu ia mengerjakan satu shalat atau lebih, kemudian ia tiba di sebuah negeri dan mukim di tempat tersebut selama empat hari, dan ia berniat untuk mukim di tempat dimana ia mengusap kaos kaki kulit selama empat hari, maka ia tidak shalat dengan pengusapan yang berlaku selama musafir itu sesudah mukim di tempat tersebut selain untuk menyempurnakan sehari semalam, tidak lebih dari itu. Alasannya adalah karena ia boleh shalat dengan mengusap kaos kaki kulit sebagai seorang musafir selama tiga hari. Jika perjalanannya telah berakhir, maka hukum pengusapannya—karena ia telah menjadi mukim—sama seperti permulaan pengusapan orang yang mukim.

Seandainya ia telah menyempurnakan pengusapan dalam perjalanannya dengan shalat pengusapan musafir selama sehari semalam atau lebih, kemudian ia berpikir untuk mukim di suatu

tempat, atau ia tiba di suatu negeri dimana ia melepas kaos kaki kulitnya dan memulai wudhu yang baru, maka tidak cukup baginya selain dengan mengambil wudhu yang baru. Seandainya ia telah menggenapkan sehari semalam dengan pengusapan musafir, kemudian ia memasuki shalat sesudah sehari semalam, lalu ia berniat untuk mukim sebelum menyempurnakan shalatnya, maka shalatnya itu batal, dan ia harus mengambil wudhu yang baru kemudian mengerjakan shalat tersebut.

Seandainya ia mengadakan perjalanan tetapi ia tidak tahu apakah ia mengusap kaos kaki kulit pertama kali dalam keadaan mukim atau dalam perjalanan, maka ia tidak shalat dengan mengusap kaos kaki kulit sejak ia ragu apakah pengusapannya itu ia lakukan dalam keadaan mukim atau dalam perjalanan, (tidak shalat dengan mengusap) selain sehari semalam. Seandainya ia shalat selama sehari semalam dengan mengusap kaos kaki kulit, kemudian ia ingat dengan yakin bahwa ia mengusap dalam perjalanan, maka ia boleh shalat dengan mengusap selama genap tiga hari tiga malam.

Seandainya ia ragu apakah ia mengusap pertama kali dalam keadaan mukim atau dalam perjalanan, lalu ia shalat dalam perjalanan selama lebih dari sehari semalam, kemudian ia meyakini bahwa ia mengusap kaos kaki kulit dalam perjalanan, maka ia mengulangi setiap shalat yang ia kerjakan sesudah sehari semalam, karena ia mengerjakannya dalam keadaan tidak melihat dirinya dalam keadaan suci. Tetapi ia tidak wajib mengulangi wudhu manakala ia tahu bahwa ia tetap dalam keadaan suci dengan mengusap kaos kaki kulit sehingga ia bisa menggenapi pengusapan selama tiga hari tiga malam.

Jika ia ragu mengenai awal mula ia mengusap kaos kaki kulit dalam keadaan mukim, sehingga ia tidak tahu apakah ia telah mengusap selama sehari semalam atau belum, maka ia harus melepas kaos kaki kulitnya dan mengambil wudhu dari awal. Seandainya ia yakin bahwa ia telah mengusap lalu ia telah kerjakan tiga kali shalat, lalu ia ragu apakah ia sudah shalat yang keempat atau belum, maka tidak ada pilihan baginya selain menganggap dirinya telah mengerjakan shalat yang keempat dengan mengusap agar ia tidak shalat dengan suatu pengusapan dalam keadaan ragu apakah ia telah mengusap atau tidak. Ia juga tidak boleh meninggalkan shalat yang keempat kecuali ia meyakini bahwa ia telah mengerjakannya.

35. Hal-Hal yang Membatalkan Pengusapan Kaos Kaki Kulit

Asy-Syafi'i berkata: Seseorang boleh mengusap kaos kaki kulit pada waktunya selama kaos kaki kulitnya itu tetap melekat pada kaki. Jika ia mengeluarkan salah satu kakinya dari kaos kaki kulit, atau mengeluarkan keduanya sesudah ia mengusap, maka pengusapan berakhir, dan ia harus wudhu seperti biasa. Kemudian, seandainya ia memakai kaos kaki kulit lalu berhadats dalam keadaan memakai kaos kaki kulit, maka ia boleh mengusap kaos kaki kulit.

Jika salah satu kakinya atau sebagian kakinya bergeser dari posisinya dalam kaos kaki kulit sehingga kakinya keluar dan

tampak bagian yang harus dibasuh dalam wudhu, maka pengusapan berakhir. Jika ia menggeser kakinya dari posisi telapak kaos kaki kulit tetapi tidak sampai menampakkan mata kaki atau bagian yang wajib dibasuh dalam wudhu dan tidak pula telapak kaki yang wajib dibasuh dalam wudhu, maka saya senang sekiranya ia memulai wudhu dari awal. Tetapi saya tidak memperoleh keterangan yang jelas bahwa yang demikian itu hukumnya wajib baginya.

Seandainya kaos kaki kulit retak hingga terlibat bagian yang wajib dibasuh dalam wudhu, maka pengusapan batal.

Demikian pula, jika kaos kaki kulit retak dalam keadaan ia memakai *jaurab* yang menutupi telapak kaki, padahal seandainya *jaurab* itu disingkap maka telapak kakinya terlihat, maka hal itu seperti terlihatnya telapak kaki sehingga pengusapan menjadi batal karenanya.

Jika kaos kaki kulit memiliki tempat ikatan atau bukaan di atas kaki yang wajib dibasuh, sedangkan ikatan atau bukan itu ada celahnya sehingga terlihat sedikit dari kaki, maka tidak boleh mengusap kaos kaki kulit. Tetapi jika tempat ikatan atau bukaan tersebut tidak memiliki celah yang memperlihatkan sebagian dari kaki, maka boleh mengusap kaos kaki kulit meskipun ikatannya itu dibuka.

Jika ikatan tersebut terbuka dengan sendirinya, maka habislah masa pengusapan, karena jika tidak terlihat pada waktu itu lalu ia terus berjalan atau bergerak, maka ia akan terbuka sehingga terlihat.

Seandainya bukaan berada di atas telapak kaki yang harus dibasuh dalam wudhu, sedangkan pada bukaan tersebut terdapat

celah, maka hal itu tidak berdampak negatif karena seandainya tidak ada kaos kaki kulit, maka hukumnya sah.

36. Hal-Hal yang Mewajibkan Mandi dan yang Tidak Mewajibkannya

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟

"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kalian mendekati shalat sedang kamu dalam keadaan mabuk, sehingga kamu mengerti apa yang kamu ucapkan, (jangan pula menghampiri masjid) sedang kamu dalam keadaan junub terkecuali sekedar berlalu saja hingga kamu mandi." (Qs. An-Nisaa` [4]: 43)

Allah ﷻ mewajibkan mandi selepas *jinabah* atau junub. Dari bahasa Arab dapat diketahui bahwa kata junub itu berarti persetubuhan meskipun tidak disertai pancaran sperma. Demikian pula, ketentuan ini berlaku dalam sanksi zina, kewajiban mahar dan selainnya. Setiap orang yang diberitahu bahwa fulan mengalami junub dari fulanah, maka ia memahami bahwa fulan telah menggauli fulanah meskipun tidak sampai keluar sperma.

Sunnah menunjukkan bahwa *jinabah* adalah laki-laki menyetubuhi perempuan hingga kemaluannya masuk ke dalam

kemaluan perempuan tersebut hingga menutupi kepala dzakarnya, atau ia mengeluarkan sperma meskipun tidak terjadi persetubuhan.

٨٦- أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ زَيْدِ بْنِ جُدْعَانَ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ أَنَّ أَبَا مُوسَى الْأَشْعَرِيَّ سَأَلَ عَائِشَةَ عَنِ الْتِقَاءِ الْخِتَانَيْنِ فَقَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا الْتَقَى الْخِتَانَانِ أَوْ مَسَّ الْخِتَانُ الْخِتَانَ، فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ.

86. Ibnu Uyainah mengabarkan kepada kami dari Ali bin Zaid bin Jud'an, dari Said bin Musayyib, bahwa Abu Musa Al Asy'ari bertanya kepada Aisyah ﵂ mengenai pertemuan dua *khitan (kemaluan)*. Aisyah ﵂ menjawab, "Rasulullah ﷺ bersabda, *'Jika dua khitan telah bertemu, atau khitan menyentuh khitan, maka wajib mandi'*."[473]

---

[473] HR. Al Baihaqi dalam *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* (pembahasan: Bersuci, bab: Hal-hal yang Mewajibkan Mandi, 1/259-260) dari jalur Abu Abbas Al Asham dari Rabi' dari Asy-Syafi'i dari Sufyan; dan dari Asy-Syafi'i dari Ismail bin Ibrahim dari Ali bin Zaid, dengan redaksi, *"Jika ia telah duduk di antara cabang yang empat (paha), kemudian khitan (kemaluan) telah menempel pada khitan, maka wajib mandi."*

Al Baihaqi berkata, "Hadits ini dari jalur Ali bin Zaid dari Ibnu Musayyib dari Aisyah ﷺ statusnya *ma'ruf*. Hanya saja, sebagian ulama yang berdiskusi dengan syari'at tentang masalah ini mengkritiknya bahwa Ali bin Zaid bukan termasuk periwayat yang dinilai valid oleh para ahli Hadits, dan riwayatnya tidak dijadikan hujjah. Asy-Syafi'i lantas membantahnya dengan penarikan Ubai bin Ka'b terhadap ucapan, "Air itu berasal dari air."

Tampaknya Ubai bin Ka'b tidak menarik ucapan itu kecuali berdasarkan *khabar* yang valid dari Nabi ﷺ.

Kenyataannya seperti yang keduanya katakan. Hanya saja, hadits Ali bin Zaid bin Jad'an—meskipun lemah karena ada kritik dari para hafizh mengenai hafalannya karena mengalami campur aduk di akhir usianya, namun haditsnya ini valid dari jalur riwayat lain dari Aisyah. Pernyataan Al Baihaqi ini merujuk kepada riwayat Muslim (pembahasan: Haidh, bab: Penghapusan Hadits tentang Air Berasal dari Air, dan Kewajiban Mandi karena Pertemuan Dua Khitan, 1/271) dari jalur Muhammad bin Mutsanna dari Muhammad bin Abdullah Al Anshari dari Hisyam bin Hassan dari Humaid bin Hilal dari Abu Burdah dari Abu Musa Al Asy'ari dari Aisyah ﷺ secara terangkat sanadnya, *"Jika seorang laki-laki telah duduk di antara empat cabangnya perempuan, dan khitan telah menyentuh khitan, maka telah wajib mandi."* (no. 88/349)

Kemudian Al Baihaqi berkata, "Hadits ini valid dari jalur riwayat Abu Hurairah, yang dilansir oleh Al Bukhari dan Muslim dalam Ash-Shahihain:

Al Bukhari (pembahasan: Mandi, bab: Ketika Dua Khitan Bertemu, 1/111) dari jalur Muadz bin Fudhalah dan Abu Nu'aim dari Hisyam dari Qatadah dari Hasan dari Abu Rafi' dari Abu Hurairah ﷺ dari Nabi ﷺ, *"Jika ia telah duduk di antara empat cabangnya si perempuan, maka telah wajib mandi."*

Al Bukhari berkata, "Ia diikuti oleh Amr bin Marzuq dari Syu'bah dengan redaksi yang sama. Musa berkata: Aban menceritakan kepada kami, ia berkata: Qatadah menceritakan kepada kami, Hasan mengabarkan kepada kami, dengan redaksi yang sama." (no. 291)

Muslim (bahasan dan bab yang sama, 1/271, no. 87/348) dari jalur Muadz bin Hisyam dari ayahnya; dan dari jalur Syu'bah, keduanya dari Qatadah dan seterusnya seperti yang ada pada sanad Al Bukhari, tetapi dalam redaksinya disebutkan, "Meskipun ia tidak keluar sperma" dan "Kemudian ia bersungguh-sungguh".

Tinggal penjelasan riwayat Asy-Syafi'i yang diriwayatkan dan dinilai *shahih* oleh At-Tirmidzi, yaitu:

٨٧- أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ، قَالَتْ: جَاءَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ امْرَأَةُ أَبِي طَلْحَةَ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنَّ اللهَ لاَ يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ هَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ مِنْ غُسْلٍ إِذَا هِيَ احْتَلَمَتْ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، إِذَا هِيَ رَأَتِ الْمَاءَ.

87. Malik mengabarkan kepada kami dari Hisyam bin Urwah, dari ayahnya, dari Zainab binti Abi Salamah, dari Ummu Salamah, ia berkata, "Ummu Sulaim istri Abu Thalhah datang menemui Nabi ﷺ, lalu dia berkata, "Ya Rasulullah! Allah tidak malu terhadap kebenaran. Apakah seorang wanita wajib mandi bila dia bermimpi?" Rasulullah ﷺ bersabda, *"Ya, apabila dia melihat air (mani).'*[474]

At-Tirmidzi (pembahasan: Bersuci, bab: Riwayat bahwa Jika Dua Khitan telah Bertemu maka Wajib Mandi, 1/182, no. 109) dari jalur Sufyan.

Abu Isa berkata, "Hadits Aisyah ؓ statusnya *hasan-shahih.*"

[474] HR. Ath-Thabrani (pembahasan: Bersuci, bab: Kewajiban Mandi bagi Perempuan yang Mimpi Basah Seperti Halnya Laki-laki, 1/51-52, no. 85); Al Bukhari (pembahasan: Mandi, bab: Perempuan yang Mimpi Basah, 1/190, no. 282) dari jalur Abdullah bin Yusuf dari Malik; dan Muslim (pembahasan: Haidh, bab: Kewajiban Mandi bagi Perempuan yang Keluar Mani, 1/251, no. 32/313) dari beberapa jalur, di antaranya adalah jalur Abu Mu'awiyah dari Hisyam bin Urwah. Dalam redaksinya disebutkan: Ummu Sulaim berkata, "Apakah

Asy-Syafi'i berkata: Jadi, barangsiapa yang melihat air yang memancar, baik ia merasakan nikmat atau tidak, maka wajib mandi. Demikian pula, seandainya seseorang melakukan hubungan intim lalu keluar air yang memancar lalu ia mandi, kemudian keluar lagi air yang memancar sesudah mandi, maka ia wajib mengulangi mandi, baik itu terjadi sebelum buang air kecil atau sesudahnya manakala air yang memancar itu dijadikan sebagai tanda wajibnya mandi, dan ia terjadi sebelum buang air kecil atau sesudahnya.

Air dimaksud adalah air yang memancar dan kental, menjadi bibit lahirnya anak, dan aromanya mirip dengan aroma mayang.

Jika air yang memancar dari laki-laki itu berubah sifatnya karena suatu penyakit yang terjadi padanya, atau karena terjadi kelainan bawaan pada air spermanya, maka wajib mandi.

---

perempuan juga bisa mimpi basah?" Ia berkata, "Semua kedua tanganmu berdebu! Dalam hal apa anaknya mirip dengannya?"

Al Baihaqi berkata, "Asy-Syafi'i dalam madzhab lama meriwayatkan dari Malik dari Ibnu Syihab dari Urwah bin Zubair bahwa Ummu Sulaim.... (serupa dengan hadits Muslim).

Al Baihaqi juga berkata, "Seperti inilah hadits ini diriwayatkan secara *mursal.*" (Yaitu dalam *Al Muwaththa'* dalam bahasan dan bab yang sama, no. 84).

HR. Ibnu Abi Wazir dari Malik dengan menyandarkan sanadnya kepada Aisyah. Seperti itu pula hadits ini diriwayatkan oleh Uqail, Yunus bin Yazid, Az-Zubaidi dan anak saudara Az-Zuhri dari Az-Zuhri dari Urwah dari Aisyah. Seperti ini pula hadits ini diriwayatkan oleh Musafih Al Hajabi dari Urwah dari Aisyah ﵁.

HR. Muslim dalam *Ash-Shahih* (dalam bahasan dan bab yang sama, no. 33/314) dengan sanad, *"Jika air mani perempuan mengalahkan air mani laki-laki, maka anak mirip dengan paman-pamannya dari jalur ibu. Jika air mani laki-laki mengalahkan air mani perempuan, maka anak serupa dengan paman-pamannya dari jalur ayah."*

Jika seorang laki-laki telah membenamkan dzakarnya ke dalam vagina perempuan, baik ia merasakan nikmat atau tidak, baik ia menggerakkannya atau ia memaksakan dzakarnya, atau pihak perempuan yang memasukkan kemaluan laki-laki ke dalam vaginanya, maka keduanya wajib mandi. Demikian pula dengan laki-laki yang memasukkan kemaluannya ke dalam vagina, dubur atau lobang lain, baik milik perempuan atau hewan, maka ia wajib mandi manakala ia telah membenamkan kepala dzakarnya ke dalamnya, meskipun itu merupakan perbuatan maksiat kepada Allah lantaran menggauli yang bukan istrinya. Menurut kami, ia juga haram menyetubuhi istrinya pada dubur. Demikian pula, seandainya ia membenamkan kemaluannya ke dalam vagina istrinya yang sudah mati. Seandainya ia membenamkan kemaluannya ke dalam darah, atau khamer, atau kepada benda yang tidak bernyawa, baik yang diharamkan atau tidak, maka ia tidak wajib mandi hingga ia mengeluarkan air yang memancar.

Demikian pula seandainya ia melakukan onani tetapi tidak sampai keluar sperma, maka ia tidak wajib mandi karena telapak tangan berbeda hukumnya dari vagina. Jika ia menyentuhkan kemaluannya pada suatu najis, maka ia wajib membasuhnya tetapi tidak wajib wudhu. Jika ia menyentuh dzakarnya, maka ia wajib wudhu seandainya tangannya itu mengenai dzakarnya. Seandainya ia membasuh dzakarnya dalam keadaan ada penghalang berupa pakaian atau kain, maka dzakarnya bisa menjadi suci dan ia tidak wajib berwudhu.

Seandainya seorang laki-laki melakukan cumbuan terhadap istrinya tetapi tidak sampai ia membenamkan kemaluannya ke dalam vagina istrinya dan ia juga tidak keluar sperma, maka hal itu

tidak mewajibkan mandi. Kami tidak mewajibkan mandi kecuali ia memasukkan dzakarnya ke dalam vagina itu sendiri atau ke dalam dubur. Sedangkan mulut atau bagian tubuh yang lain tidak mengakibatkan kewajiban mandi manakala tidak keluar sperma, melainkan ia cukup berwudhu karena telah menyentuh sebagian tubuhnya. Seandainya istri orgasme dalam keadaan seperti ini, maka ia wajib mandi. Demikian pula seandainya suami keluar sperma dalam keadaan mandi. Jadi, siapa di antara keduanya yang mengalami orgasme dalam keadaan apa pun, maka ia wajib mandi.

Seandainya seorang laki-laki ragu apakah ia keluar sperma atau tidak, maka ia tidak wajib mandi sampai ia yakin keluar sperma. Tetapi untuk kehati-hatian ia dianjurkan mandi.

Seandainya ia menemukan sperma pada pakaiannya tetapi ia tidak ingat bahwa sperma tersebut keluar darinya melalui mimpi atau selainnya, maka saya senang sekiranya ia mandi dan mengulangi shalatnya. Hendaknya ia berhati-hati dengan mengulangi shalat-shalat yang menurut perkiraannya ia kerjakan sesudah mengalami mimpi.

Saya tidak memperoleh penjelasan yang terang bahwa orang seperti ini wajib mandi seandainya ia bermimpi tetapi tidak tahu apakah ia keluar sperma atau tidak. Lain halnya seandainya pakaiannya tidak dikenakan oleh orang lain sehingga ia bisa tahu dengan pasti bahwa sperma yang ada pada pakaian itu berasal darinya. Jika demikian keadaannya, maka ia wajib mandi pada waktu dimana ia tidak ragu bahwa mimpi itu telah terjadi sebelumnya. Demikian pula, jika ia pernah tidur sekejap. Jadi, jika ia telah mengerjakan shalat sesudah mimpi tersebut, maka ia harus

mengulanginya. Tetapi jika ia belum mengerjakan shalat sesudah mimpi, maka ia mandi untuk shalat yang akan datang.

٨٨- أَخْبَرَنَا مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ زُبَيْدِ بْنِ الصَّلْتِ أَنَّهُ قَالَ: خَرَجْتُ مَعَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ إِلَى الْجَرْفِ، فَنَظَرَ فَإِذَا هُوَ قَدْ احْتَلَمَ وَصَلَّى وَلَمْ يَغْتَسِلْ، فَقَالَ: وَاللهِ، مَا أَرَانِي إِلاَّ قَدْ احْتَلَمْتُ، وَمَا شَعَرْتُ وَصَلَّيْتُ وَمَا اغْتَسَلْتُ، قَالَ: فَاغْتَسَلَ وَغَسَلَ مَا رَأَى فِي ثَوْبِهِ وَنَضَحَ مَا لَمْ يَرَ وَأَذَّنَ وَأَقَامَ الصَّلاَةَ، ثُمَّ صَلَّى بَعْدَ ارْتِفَاعِ الضُّحَى مُتَمَكِّنًا.

88. Malik bin Anas mengabarkan kepada kami dari Hisyam bin Urwah, dari ayahnya, dari Zubaid bin Shalt, ia berkata: Aku berangkat bersama Umar bin Khaththab ke Jurf. Ketika ia mengalami dirinya, ternyata ia telah bermimpi, padahal ia sudah shalat dalam keadaan belum mandi. Ia lalu berkata, "Demi Allah, aku tidak tahu kalau aku telah mimpi basah. Aku tidak sadar, dan aku sudah shalat padahal aku belum mandi." Periwayat berkata, "Kemudian ia mandi, mencuci apa yang terlihat pada pakaiannya,

dan memercikkan air pada yang tidak terlihat. Setelah itu ia adzan, membaca iqamat, lantas shalat sesudah matahari waktu Dhuha telah tinggi."[475]

٨٩- أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ.

89. Malik mengabarkan kepada kami dari Yahya bin Said, dari Sulaiman bin Yasar, dari Umar bin Khaththab.[476]

٩٠- وَأَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ يَحْيَى بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ حَاطِبٍ أَنَّهُ اعْتَمَرَ مَعَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، ثُمَّ ذَكَرَ نَحْوَ هَذَا الْحَدِيثِ.

---

[475] HR. Ath-Thabrani (pembahasan: Bersuci, bab: Orang yang Junub Mengulangi Shalat dan Mandi Seandainya Ia Shalat dalam Keadaan Tidak Ingat, 1/49, no. 80).

[476] HR. Ath-Thabrani (pembahasan: Bersuci, bab: Orang yang Junub Mengulangi Shalat dan Mandi Seandainya Ia Shalat dalam Keadaan Tidak Ingat, 1/49) dengan redaksi, "Umar mengimami orang-orang shalat Shubuh, kemudian di pagi harinya ia pergi ke kebunnya di Juruf, dan saat itulah ia mendapati bekas mimpi basah di pakaiannya. Umar lantas berkata, "Tatkala kami banyak lemak, maka akan mudah berkeringat." Umar lantas mandi, mencuci bekas mimpi basahnya, dan mengulangi shalatnya."

90. Malik mengabarkan kepada kami dari Hisyam bin Urwah, dari Yahya bin Abdurrahman bin Hathib, bahwa ia mengerjakan umrah bersama Umar bin Khaththab. Kemudian ia menyebutkan hadits yang serupa dengan hadits di atas.[477]

Asy-Syafi'i berkata: Saya tidak tahu bahwa mandi wajib baginya dari selain junub, dimana shalat tidak sah tanpanya. Mandi yang menurutku paling pantas dihukumi wajib sesudah mandi junub adalah orang yang memandikan mayit. Saya tidak senang sekiranya orang tersebut meninggalkan mandi dalam keadaan apa pun, dan tidak pula meninggalkan wudhu selepas menyentuh mayit. Selanjutnya adalah mandi Jum'at. Tetapi saya tidak memperoleh keterangan bahwa ia harus mandi dan mengulangi shalatnya seandainya ia meninggalkan mandi Jum'at kemudian shalat.

---

[477] HR. Ath-Thabrani (bahasan dan bab yang sama, 1/50) dengan redaksi,

أَنَّهُ اعْتَمَرَ مَعَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّاب فِي رَكْب فِيهِمْ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ وَأَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّاب عَرَّسَ بِبَعْضِ الطَّرِيقِ قَرِيبًا مِنْ بَعْضِ الْمِيَاهِ، فَاحْتَلَمَ عُمَرُ وَقَدْ كَادَ أَنْ يُصْبِحَ فَلَمْ يَجِدْ مَعَ الرَّكْب مَاءً، فَرَكِبَ حَتَّى جَاءَ الْمَاءَ، فَجَعَلَ يَغْسِلُ مَا رَأَى مِنْ ذَلِكَ الاحْتِلَامِ حَتَّى أَسْفَرَ، فَقَالَ لَهُ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ: أَصْبَحْتَ وَمَعَنَا ثِيَابٌ، فَدَعْ ثَوْبَكَ يُغْسَلُ! فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّاب: وَاعَجَبًا لَكَ يَا عَمْرُو بْنَ الْعَاصِ! لَئِنْ كُنْتَ تَجِدُ ثِيَابًا، أَفَكُلُّ النَّاسِ يَجِدُ ثِيَابًا؟ وَاللهِ لَوْ فَعَلْتُهَا لَكَانَتْ سُنَّةً، بَلْ أَغْسِلُ مَا رَأَيْتُ وَأَنْضِحُ مَا لَمْ أَرَ.

"Ia pernah berumrah bersama Umar bin Al Khaththab dalam sebuah rombongan kendaraan yang di dalamnya terdapat Amr bin Ash. Umar berhenti untuk beristirahat di sebuah jalan yang dekat dengan telaga. Dia mengalami mimpi basah. Ketika hampir subuh, dia bersama rombongan tidak mendapatkan air. Dia terus berjalan hingga mendapatkan air, lalu dia mencuci bekas mimpi basah yang terlihat sampai hilang. Amr bin Al 'Ash berkata, "Kamu telah pergi sepagi ini, padahal kami masih memiliki persediaan baju. Tanggalkanlah bajumu untuk kami cuci." Umar bin Al Khaththab berkata, "Alangkah mengherankan kamu ini, wahai Amr bin Ash! Kalau engkau membawa banyak baju, apa orang lain juga sepertimu? Demi Allah, jika aku melakukannya, niscaya hal itu akan menjadi sunnah. Tapi cukup bagiku mencuci yang kelihatan dan memerciki yang tidak kelihatan."

Yang menghalangiku untuk mewajibkan mandi selepas memandikan mayit adalah dalam sanadnya terdapat seorang periwayat yang sampai hari ini saya tidak menemukan penjelasan yang memuaskanku mengenai validitas haditsnya. Jika ada orang yang memuaskanku mengenai validitas haditsnya, maka saya mewajibkan wudhu selepas menyentuh masih karena keduanya dijelaskan dalam satu hadits.

Adapun mandi Jum'at, indikasi yang ditunjukkannya menurut kami adalah beliau memerintahkan mandi Jum'at tetapi didasarkan pada kebebasan memilih.

٩١- أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: دَخَلَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَسْجِدَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَعُمَرُ يَخْطُبُ، فَقَالَ عُمَرُ: أَيَّةُ سَاعَةٍ هَذِهِ؟ فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ! انْقَلَبْتُ مِنَ السُّوقِ فَسَمِعْتُ النِّدَاءَ، فَمَا زِدْتُ عَلَى أَنْ تَوَضَّأْتُ، فَقَالَ عُمَرُ: وَالْوُضُوءُ أَيْضًا، وَقَدْ عَلِمْتُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَأْمُرُ بِالْغُسْلِ؟

91. Malik mengabarkan kepada kami dari Ibnu Syihab, dari Salim bin Abdullah, dari ayahnya, ia berkata: Ada seorang laki-laki dari sahabat Nabi ﷺ yang masuk ke dalam masjid pada hari Jum'at, dan saat itu Umar bin Khaththab sedang berkhutbah. Umar bin Khaththab bertanya, "Jam berapa ini!" Laki-laki itu menjawab, "Wahai Amirul Mukminin, saya baru kembali dari pasar, kemudian aku mendengar adzan. Aku juga tidak sempat melakukan apa pun kecuali hanya berwudhu." Umar berkata, "Hanya berwudhu saja! Bukankah kamu tahu bahwa Rasulullah ﷺ menyuruh untuk mandi!"[478]

---

[478] HR. Ath-Thabrani (pembahasan: Jum'at, bab: Amalan dalam Mandi pada Hari Jum'at, 1/101102, no. 3). Hadits ini diriwayatkan secara *mursal* dalam Abu Daud.

Al Baihaqi berkata, "Namun Malik menyambungkan sanadnya di luar kitab *Al Muwaththa*` dengan menyebutkan nama Ibnu Umar di dalamnya."

HR. Al Bukhari (pembahasan: Jum'at, bab: Keutamaan Mandi pada Hari Jum'at, 1/280-281, no. 878) dari jalur Abdullah bin Muhammad bin Asma` dari Juwairiyyah dari Malik dari Az-Zuhri secara tersambung sanadnya; dan dari jalur Abu Nu'aim dari Syaiban dari Yahya dari Abu Salamah dari Abu Hurairah dengan redaksi yang serupa (no. 882), tanpa menyebut nama orang yang masuk sebagaimana yang disebutkan Al Baihaqi dalam *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* (1/355).

HR. Muslim (pembahasan: Jum'at, 2/580, no. 3/845) dari jalur Harmalah bin Yahya dari Ibnu Wahb dari Yunus dari Ibnu Syihab secara tersambung sanadnya; dan dari jalur Walid bin Muslim dari Al Auza'i dari Yahya bin Abu Katsir dari Abu Salamah bin Abdurrahman dari Abu Hurairah ؓ, ia berkata, "Saat Umar bin Khaththab... (dengan redaksi yang serupa). Ia menyebut nama sahabat yang masuk masjid adalah Utsman bin Affan. (no. 4/845).

٩٢- أَخْبَرَنَا الثِّقَةُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ بِمِثْلِهِ، وَسَمَّى الدَّاخِلَ أَنَّهُ عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ.

92. Periwayat yang tepercaya mengabarkan kepada kami, ia berkata: Ma'mar mengabarkan kepada kami dari Ibnu Syihab, dari Salim bin Abdullah, dari ayahnya, dari Umar bin Khaththab, dengan redaksi yang sama. Ia menyebut nama sahabat yang masuk masjid tersebut, yaitu Utsman bin Affan.[479]

Asy-Syafi'i berkata: Jika orang musyrik masuk Islam, maka saya menganjurkannya mandi dan mencukur rambutnya. Jika ia tidak melakukannya sedangkan ia tidak junub, maka ia cukup mandi dan shalat.

---

[479] HR. At-Tirmidzi (pembahasan: Jum'at, bab: Riwayat tentang Mandi pada Hari Jum'at, 2/366) dari jalur Yunus dan Ma'mar dari Az-Zuhri.

Al Baihaqi mengutip pernyataan Asy-Syafi'i seperti ini, "Ia menyebut nama sahabat yang masuk masjid, yaitu Utsman, pada hari Jum'at." Ia tidak menyebutkan nama lengkap Utsman bin Affan.

Kemudian Al Baihaqi mengutip komentar hadits ini dari Asy-Syafi'i, "Oleh karena kami tahu bahwa Umar dan Utsman mengetahui perintah Rasulullah ﷺ untuk mandi pada hari Jum'at lantaran diingatkan oleh Umar, Utsman tahu dan tidak mandi, ia pun tidak keluar untuk mandi, dan Umar pun tidak menyuruhnya keluar untuk mandi, begitu juga para sahabat yang hadir pada saat itu, maka hal itu menunjukkan bahwa Umar dan Utsman memahami bahwa perintah mandi dari Rasulullah ﷺ itu bersifat anjuran, bukan untuk mewajibkan. Demikian pula, *Wallahu A'lam*, hal itu menunjukkan bahwa pemahaman para sahabat yang mendengar pembicaraan Umar dan Utsman itu sama seperti pemahaman Umar dan Utsman." (Lih. *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar*, 1/355-356)

Barangkali ada yang mengatakan bahwa jarang sekali orang yang gila itu tidak mengalami keluar sperma. Jika demikian keadaannya, maka orang yang sembuh dari gila itu mandi karena keluar sperma. Jika ia meragukan hal itu, maka saya menganjurkannya untuk mandi sebagai langkah kehati-hatian. Tetapi saya tidak mewajibkan mandi baginya sampai ia meyakini bahwa ia keluar sperma.

37. Bab: Orang yang Keluar Madzi

Asy-Syafi'i berkata: Jika seorang laki-laki mendekati istrinya lalu keluar *madzi*, maka ia wajib wudhu karena *madzi* adalah hadats yang keluar dari kemaluannya. Seandainya ia meraba tubuh istrinya dengan tangannya, maka ia wajib wudhu dari dua sisi, tetapi ia cukup dengan satu kali wudhu. Demikian pula, orang yang wajib wudhu karena melakukan semua hal yang mewajibkan wudhu itu cukup melakukan wudhu satu kali saja. Ia tidak wajib mandi akibat keluar *madzi*.

38. Bab: Cara Mandi

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman,

وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا

"(Jangan pula menghampiri masjid) sedang kamu dalam keadaan junub terkecuali sekedar berlalu saja hingga kamu mandi." (Qs. An-Nisaa` [4]: 43)

Allah ﷻ mewajibkan mandi secara mutlak tanpa menyebutkan dari bagian mana seseorang memulai mandi. Jika seseorang telah mandi dengan cara apa pun, maka itu sudah cukup. *Wallahu A'lam* bagaimana saja ia melakukannya. Demikian pula, tidak ada batasan dalam mandi, melainkan ia harus membasuh semua tubuhnya.

Seperti itulah yang ditunjukkan Sunnah. Jika ada yang bertanya dimana dalil Sunnahnya, maka jawabnya adalah kisah Aisyah ؓ bahwa ia mandi bersama Rasulullah ﷺ dari satu bejana.[480] Kita semua semua tahu bahwa Aisyah dan Rasulullah ﷺ mengambil air secara bergantian. Seandainya ada batasan dalam mandi selain yang saya sebutkan, maka semestinya dua orang tidak boleh mandi dari satu bejana secara bersama-sama, sedangkan maksimal ukuran air yang beliau dan Aisyah gunakan sebagaimana yang diceritakan Aisyah hanyalah satu *faraq*[481].

Satu *faraq* sama dengan 3 *sha'*. Dalam sebuah riwayat disebutkan:

---

[480] *Takhrij* hadits telah disebutkan sebelumnya.

[481] 1 *faraq* menurut ulama madzhab Asy-Syafi'i, Hanbali dan Maliki setara dengan 8.263 liter.

٩٣- أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِأَبِي ذَرٍّ: فَإِذَا وَجَدْتَ الْمَاءَ فَأَمْسِسْهُ جِلْدَكَ. وَلَمْ يُحْكَ أَنَّهُ وَصَفَ لَهُ قَدْرًا مِنَ الْمَاءِ إِلاَّ إِمْسَاسُ الْجِلْدِ وَالاِخْتِيَارُ فِي الْغُسْلِ مِنَ الْجَنَابَةِ مَا حَكَتْ عَائِشَةُ.

93. Rasulullah ﷺ berkata kepada Abu Dzar, "Jika kamu menemukan air, maka sentuhkan air pada kulitmu." Tidak diceritakan bahwa beliau menyebutkan ukuran air untuknya, melainkan sekedar mengalirkan air pada kulit. Sedangkan pilihan dalam mandi junub adalah sesuai yang diceritakan oleh Aisyah ؓ.[482]

---

[482] HR. Abu Daud (pembahasan: bersuci, bab: Orang yang Junub Bertayammum, 1/235-236) dari jalur Musaddad dari Khalid bin Abdullah Al Wasithi dari Khalid Al Hadzdza dari Abu Qilabah dari Amr bin Bujdan dari Abu Dzarr dalam sebuah hadits yang panjang, dan di dalamnya disebutkan,

الصَّعِيدُ الطَّيِّبُ وَضُوءُ الْمُسْلِمِ وَلَوْ إِلَى عَشْرِ سِنِينَ فَإِذَا وَجَدَ الْمَاءَ فَلْيُمِسَّهُ بَشَرَتَهُ.

"Tanah yang suci adalah sarana wudhu seorang muslim meskipun dia tidak menemukan air hingga sepuluh tahun. Apabila kamu dapati air, maka hendaklah ia membasuhkan air itu pada kulitnya!"

HR. At-Tirmidzi (pembahasan: Bersuci, bab: Riwayat tentang Tayammum bagi Orang yang Junub Manakala tidak Menemukan Air, 1/211-212) dari jalur Sufyan dari Khalid Al Hadzdza'. Dalam redaksinya disebutkan, *"Sesungguhnya tanah yang suci adalah sarana wudhu seorang muslim."*

At-Tirmidzi berkata, "Dalam bab ini terdapat riwayat dari Abu Hurairah, Abdullah bin Amru, dan Imran bin Hushain."

Ia juga berkata, "Seperti inilah hadits ini diriwayatkan oleh banyak periwayat dari Khalid Al Hadzdza' dari Abu Qilabah dari Amr bin Bujdan dari Abu Dzar. HR. Ayyub dari Abu Qilabah dari seorang laki-laki dari Bani Amir dari Abu Dzar, tanpa

٩٤- أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ بَدَأَ فَغَسَلَ يَدَيْهِ، ثُمَّ يَتَوَضَّأُ كَمَا يَتَوَضَّأُ لِلصَّلاَةِ، ثُمَّ يُدْخِلُ أَصَابِعَهُ فِي الْمَاءِ فَيُخَلِّلُ بِهَا أُصُولَ شَعْرِهِ، ثُمَّ يَصُبُّ عَلَى رَأْسِهِ ثَلاَثَ غَرَفَاتٍ بِيَدَيْهِ، ثُمَّ يُفِيضُ الْمَاءَ عَلَى جِلْدِهِ كُلِّهِ.

94. Malik mengabarkan kepada kami dari Hisyam bin Urwah, dari ayahnya, dari Aisyah ﷺ, bahwa jika Nabi ﷺ mandi karena junub, beliau memulainya dengan mencuci kedua telapak tangannya, kemudian berwudhu sebagaimana wudhu untuk shalat, kemudian beliau memasukkan jari-jari beliau ke dalam air, lalu menggosokkannya ke kulit kepalanya, kemudian menyiramkan air ke atas kepala beliau sebanyak tiga kali cidukan dengan kedua

---

menyebut namanya." Kemudian At-Tirmidzi menilai bahwa hadits ini *hasan-shahih.*

HR. An-Nasa`i (pembahasan: Bersuci, bab: Beberapa Shalat dengan Satu Tayammum, 1/171) dari jalur Sufyan dari Ayyub dari Abu Qilabah dari Amr bin Bujdan dari Abu Dzar dengan redaksi yang serupa.

Lih. *Al Mustadrak* (1/176-177) dan menilainya *shahih*; dan Ibnu Hibban (1301-1303). Ibnu Qaththan berbeda pendapat darinya dan menilai hadits ini lemah. (Lih. *Khulashah Al Badr Al Munir,* 1/70, no. 212).

telapak tangan beliau, kemudian beliau mengalirkan air ke seluruh kulitnya.[483]

٩٥- أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ مُوسَى، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ رَافِعٍ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ، قَالَتْ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنِّي امْرَأَةٌ أَشُدُّ ضَفْرَ رَأْسِي أَفَأَنْقُضُهُ لِغُسْلِ الْجَنَابَةِ؟ فَقَالَ: لاَ، إِنَّمَا يَكْفِيكِ أَنْ تَحْثِيَ عَلَيْهِ ثَلاَثَ حَثَيَاتٍ مِنْ مَاءٍ، ثُمَّ تُفِيضِي عَلَيْكِ الْمَاءَ فَتَطْهُرِينَ -أَوْ قَالَ: فَإِذَا أَنْتِ قَدْ طَهُرْتِ. وَإِنْ حَشَتْ رَأْسَهَا فَكَذَلِكَ.

95. Sufyan bin Uyainah mengabarkan kepada kami dari Ayyub bin Musa, dari Said bin Abu Said Al Khudri, dari Abdullah bin Rafi', dari Ummu Salamah, ia berkata: Aku bertanya, "Ya

---

[483] HR. Ath-Thabrani (pembahasan: Bersuci, bab: Amalan dalam Mandi Junub, 1/440, no. 67); Al Bukhari (pembahasan: Mandi, bab: Wudhu Sebelum Mandi, 1/100, no. 262, 272) dari jalur Abdullah bin Yusuf dari Malik; dan Muslim (pembahasan: Haidh, bab: Sifat Mandi Junub, 1/253) dari jalur Yahya bin Yahya dari Abu Mu'awiyah dari Hisyam dengan sanad ini dengan redaksi yang serupa.

Rasulullah, aku adalah wanita yang kuat ikatan rambutnya. Apakah aku harus membuka gulungan rambutku untuk mandi junub?" Beliau bersabda, *"Tidak, melainkan cukup bagimu untuk menuangkan tiga kali tuangan air pada rambutmu, kemudian kamu mengguyur tubuhmu sehingga kamu pun menjadi suci—atau beliau berkata, "Jika demikian, maka engkau telah suci."* Dan jika ia memasukkan sebagian rambutnya ke sebagian yang lain (mengepang), maka seperti itu pula."[484]

Asy-Syafi'i berkata: Demikian pula dengan laki-laki yang mengikat rambutnya atau mengepangnya. Ia tidak perlu melepaskan ikatannya itu, melainkan cukup menyerapkan air ke dalam pangkal-pangkal rambutnya.

Jika seseorang membabat kepalanya dengan sesuatu yang bisa menghalangi air untuk sampai ke rambutnya dan pangkal rambutnya, maka ia wajib membasuhnya hingga air sampai ke kulit kepala dan rambutnya. Tetapi jika ia membabatnya dengan sesuatu yang menghalangi sampainya air, maka itu seperti kuncir dan kepang yang tidak menghalangi sampainya air ke rambut, dan ia tidak wajib melepasnya, melainkan cukup dengan sampainya air ke rambut dan kulit.

٩٦- أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللهِ

[484] HR. Muslim (pembahasan: Haidh, bab: Hukum Rambut Perempuan yang Dikepang, 1/259-260, no. 58/330)dari jalur Ibnu Uyainah.

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَغْتَسِلَ مِنَ الْجَنَابَةِ بَدَأَ فَغَسَلَ يَدَهُ قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهَا فِي الْإِنَاءِ، ثُمَّ يَغْسِلُ فَرْجَهُ، ثُمَّ يَتَوَضَّأُ وُضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ، ثُمَّ يُشْرِبُ شَعْرَهُ الْمَاءَ، ثُمَّ يَحْثِي عَلَى رَأْسِهِ ثَلَاثَ حَثَيَاتٍ.

96. Sufyan bin Uyainah mengabarkan kepada kami dari Hisyam bin Urwah, dari ayahnya, dari Aisyah, ia berkata, "Apabila Rasulullah ﷺ ingin mandi junub, maka beliau memulai dengan membasuh tangan beliau sebelum memasukkannya ke dalam bejana, kemudian beliau membasuh kemaluan beliau, kemudian beliau wudhu seperti wudhu untuk shalat, kemudian beliau meresapkan air ke dalam rambut beliau, kemudian beliau mengguyurnya tiga kali."[485]

٩٧- أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، أَنَّ النَّبِيَّ

---

[485] HR. Muslim (pembahasan: Haidh, bab: Sifat Mandi Junub, 1/263, no. 35-36/316). Lihat *takhrij* hadits no. 94; dan Al Bukhari (pembahasan: Mandi, bab: Menyela-Nyela Rambut, 1/106, no. 272) dari jalur Abdullah bin Hisyam.

Dalam redaksi Al Bukhari tidak disebutkan masalah pembasuhan kemaluan.

Hadits Sufyan diriwayatkan dari Hisyam oleh At-Tirmidzi (Bahasan: Bersuci, bab: Mandi Junub, 1/173-174, no. 104) dengan menilainya *hasan-shahih*.

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَغْرِفُ عَلَى رَأْسِهِ مِنَ الْجَنَابَةِ ثَلاَثًا.

97. Sufyan bin Uyainah mengabarkan kepada kami dari Ja'far bin Muhammad, dari ayahnya, dari Jabir bin Abdullah, bahwa Nabi ﷺ menciduk untuk mengguyur rambut beliau dalam mandi junub sebanyak 3 kali.[486]

Asy-Syafi'i berkata: Saya tidak senang sekiranya seseorang mengguyur kepalanya dalam mandi junub kurang dari tiga kali. Saya senang sekiranya ia memaksakan masuknya air ke pangkal rambutnya sampai ia tahu dengan pasti bahwa air telah sampai ke pangkal rambut dan kulit. Jika ia mengguyur kepalanya satu kali saja, tetapi ia bisa mengetahui dengan pasti bahwa air telah sampai ke pangkal rambut dan kulitnya, maka itu sudah cukup baginya, tidak perlu lebih dari tiga kali basuhan dimana setiap basuhan diputus.

Jika rambutnya digelung secara berbelit-belit, dan ia telah mengguyurnya tiga gayung, sedangkan ia tahu dengan pasti bahwa air belum sampai ke semua pangkal rambut dan semua rambut, maka ia harus terus mengguyur kepalanya dan memaksakan

---

[486] HR. Muslim (pembahasan: Haidh, bab: Anjuran Mengguyurkan Air pada Kepala dan Selainnya Sebanyak Tiga Kali (1/259, no. 57/329) dari jalur Muhammad bin Mutsanna dari Abdul Wahhab Ats-Tsaqafi dari Ja'far bin Muhammad dengan redaksi yang serupa; Al Bukhari (pembahasan: Mandi, bab: Orang yang Mengguyur Kepadanya Tiga Kali (1/102, no. 256) dari jalur Abu Nu'aim dari Ma'mar bin Yahya bin Sam dari Abu Ja'far dengan redaksi yang serupa; dan dari jalur Muhammad bin Basysyar dari Ghandar dari Syu'bah dari Mikhwal bin Rasyid dari Muhammad bin Ali dengan redaksi yang serupa (no. 255).

masuknya rambut sampai ia mengetahui dengan pasti bahwa guyuran seperti itu telah mengantarkan air ke rambut dan kulit kepala.

Jika rambutnya tercukur atau botak, dan ia tahu dengan pasti bahwa air telah sampai ke seluruh rambutnya yang tersisa bersamaan dengan guyuran air secara umum (tidak khusus ditujukan pada kepala), maka itu sudah mencukupi. Tetapi saya senang sekiranya ia melakukannya tiga kali. Nabi ﷺ memerintahkan Ummu Salamah untuk mengguyur kepalanya tiga kali karena rambutnya dikuncir, dan menurutku itu adalah batasan minimal agar air sampai ke kulitnya. Sedangkan Nabi ﷺ memiliki rambut yang melewati daun telinga sehingga beliau mengguyurnya tiga kali. Demikian pula, wudhunya beliau di sepanjang usia beliau sebanyak tiga kali tiga kali karena didasari kebebasan memilih yang terbaik, padahal satu kali basuhan yang sempurna dalam mandi dan wudhu itu sudah cukup, karena yang demikian itu sudah disebut mandi dan wudhu manakala diketahui bahwa basuhan air itu telah sampai ke kulit dan rambut.

39. Bab: Orang yang Lupa Kumur dan Istinsyaq Dalam Mandi Junub

Asy-Syafi'i berkata: Saya tidak senang sekiranya seseorang meninggalkan kumur dan *istinsyaq* dalam mandi junub. Jika ia meninggalkan kumur, maka saya menganjurkannya untuk berkumur (jika sempat). Jika ia tidak sempat melakukannya, maka

ia tidak wajib mengulangi shalat apabila ia telah terlanjur mengerjakannya.

Ia tidak wajib memercikkan air ke matanya, dan tidak pula membasuhnya, karena mata bukan termasuk anggota tubuh yang tamak karena tertutup dengan kelopak mata.

Ia wajib membasuh bagian luar dan dalam dari telinganya karena keduanya bagian ini termasuk bagian yang tampak. Ia juga wajib memasukkan air ke dalam lobang telinga yang tampak, tetapi ia tidak wajib memasukkan air ke dalam lobang telinga yang tidak tampak.

Saya menganjurkan agar ia menggosok bagian tubuhnya yang bisa ia gosok. Jika ia tidak melakukannya, tetapi air telah sampai ke seluruh tubuhnya, maka itu cukup baginya.

Demikian pula, jika ia berendam dalam sungai atau sumur sehingga air telah sampai ke rambut dan kulitnya, maka itu sudah cukup baginya dengan catatan bahwa jika ia membasuh suatu bagian dari tubuhnya maka basuhan itu mengenainya. Demikian pula seandainya ia berdiri di bawah pancuran hingga air sampai kepada rambut dan kulitnya. Demikian pula seandainya ia berdiri di bawah hujan hingga air sampai kepada rambut dan kulitnya.

Ia tidak menjadi suci dengan mandi seperti yang saya jelaskan kecuali ia meniatkan mandinya itu untuk bersuci. Demikian pula, wudhunya tidak sah kecuali ia meniatkan basuhan dan usapannya untuk bersuci. Jika ia meniatkan mandinya untuk bersuci dari junub dan wudhunya untuk bersuci dari hal-hal yang mewajibkan wudhu, serta meniatkannya untuk shalat fardhu, atau shalat sunnah atas jenazah, atau membaca mushaf, maka semua itu sah baginya karena ia meniatkan semua itu untuk bersuci.

Seandainya orang yang wajib mandi memiliki rambut yang panjang, baik yang di atas kepala atau di seluruh tubuhnya, lalu ia tidak membasuh rambut yang tergerai darinya, maka itu tidak cukup karena ia wajib menyucikan rambut dan kulitnya. Seandainya ia membiarkan sebagian tubuhnya tetap mengkilat (akibat tidak tersentuh air), baik sedikit atau banyak, kemudian ia shalat, maka ia wajib membasuh lagi bagian tubuhnya yang terlewatkan itu, kemudian mengulangi shalat yang ia kerjakan sesudah mandi. Seandainya ia berwudhu, kemudian mandi tetapi ia tidak menyempurnakan mandinya hingga ia berhadats, maka ia melanjutkan mandinya seperti biasa lalu wudhu sesudah itu untuk shalat.

Seandainya ia telah memulai mandi tetapi ia tidak berwudhu lalu ia menyempurnakan wudhu, maka itu sudah cukup baginya sehingga tidak perlu berwudhu lagi untuk shalat. Bersuci dengan mandi itu lebih besar cakupannya daripada bersuci dengan berwudhu, atau setidaknya setara. Seandainya ia memulai mandi dari kedua kakinya sebelum kepalanya, atau memisah-misahkan basuhannya dengan cara membasuh sebagian tubuh sekarang dan membasuh sebagian yang lain nanti, maka hukumnya sah. Mandi itu tidak seperti wudhu yang disebutkan Allah karena wudhu itu harus berurutan. Orang yang mandi dan wudhu harus menyela-nyela jari-jari kakinya sampai ia mengetahui dengan yakin bahwa air telah sampai kepada antara jari-jarinya. Ia harus mengetahui dengan pasti bahwa air telah sampai kepada bagian di antara jari; tidak cukup dengan selain itu. Pengetahuan secara pasti inilah yang menjadi faktor penentu, meskipun ia tidak menyela-nyelanya.

Jika di antara jari-jarinya ada sesuatu yang lengket dan memiliki kerutan-kerutan, maka ia harus memasukkan air ke dalam kerutan-kerutan tersebut. Tetapi ia tidak wajib memasukkan air manakala air memang tidak bisa masuk bagian yang lengket. Demikian pula jika ia memiliki lipatan-lipatan dalam tubuh dan kepalanya, maka ia harus memaksakan agar air masuk ke kerutan-kerutannya itu.

40. Bab: Halangan pada Orang yang Wajib Mandi dan Wudhu

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman,

وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا۟ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ

"Dan jika kamu junub maka mandilah, dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan." (Qs. Al Maa`idah [5]: 6)

Allah ﷻ tidak memberikan keringanan untuk melakukan tayammum kecuali dalam dua keadaan, yaitu perjalanan dan ketidakmampuan untuk menggunakan air atau sakit. Jika seseorang mengalami suatu penyakit, maka ia boleh bertayammum, baik ia mukim atau dalam perjalanan, dan baik ia menemukan air atau tidak menemukan air.

Kata "penyakit" merupakan kata yang mencakup berbagai makna dan berbagai jenis penyakit. Menurut dalil riwayat, penyakit

yang karenanya seseorang boleh bertayammum adalah berupa luka.

Seluruh jenis borok yang tidak dalam itu disamakan dengan luka, karena seluruhnya dikhawatirkan akan mengeluarkan darah yang banyak sekiranya terkena air, dan itu bisa berujung pada kematian atau sakit yang dikhawatirkan. Inilah risiko terkecil yang dikhawatirkan. Dan jika borok itu dalam (tembus) sehingga dikhawatirkan sampainya air ke bagian dalam itu bisa mematikan, maka penderitanya boleh tayammum. Tetapi jika boroknya ringan dan tidak dalam, serta tidak dikhawatirkan berujung pada kematian seandainya dibasuh dengan air, dan tidak pula mengakibatkan pendarahan, maka tidak boleh selain membasuhnya, karena alasan Allah memberikan keringanan tayammum itu tidak ada.

Tayammum tidak sah bagi orang yang sakit dengan penyakit yang biasa, bukan berupa borok, baik di musim dingin atau di musim lain. Jika ia melakukannya, maka ia harus mengulangi setiap shalat yang ia kerjakan dengan tayammum. Demikian pula, tayammum tidak sah bagi seseorang dalam cuaca yang sangat dingin. Tetapi jika orang tersebut memiliki borok di kepalanya dan seluruh badannya, maka ia cukup membasuh bagian yang terkena najis; tidak cukup dengan selain itu, lalu ia bertayammum untuk junub. Demikian pula, setiap najis yang mengenainya itu tidak cukup dengan selain dibasuh. Jika seseorang memiliki borok dan sebenarnya boroknya itu kering, namun ia khawatir mati jika ia membasuhnya sehingga ia tidak membasuhnya, maka ia mengulangi setiap shalat yang telah ia kerjakan dengan tayammum. Orang tersebut telah terkena najis tetapi tidak membasuhnya. Jika boroknya terletak di kedua

telapaknya, bukan di tubuhnya, maka tidak cukup baginya selain membasuh seluruh tubuhnya selain kedua telapaknya. Kemudian, ia tidak bisa menjadi suci kecuali dengan tayammum, karena ia beliau melakukan mandi sebagian yang diwajibkan Allah padanya, dan belum pula melakukan tayammum.

Jika ia bertayammum padahal ia mampu membasuh tubuhnya tanpa bahaya, maka hukumnya tidak sah. Ia harus membasuh seluruh tubuhnya yang bisa ia basuh, kemudian ia bertayammum; tidak cukup melakukan salah satunya tanpa melakukan yang lain. Jika boroknya ada di depan kepala, bukan di belakangnya, maka tidak cukup baginya selain membasuh bagian belakang kepalanya. Demikian pula jika borok itu ada pada sebagian dari bagian depan kepalanya, tidak pada sebagian yang lain; ia harus membasuh bagian yang tidak ada boroknya dan membiarkan bagian yang ada boroknya. Jika borok ada di wajahnya sedangkan kepalanya sehat, dan jika ia membasuh kepalanya maka airnya bisa tumpah ke wajahnya, maka ia tidak boleh membiarkan kepalanya tanpa dibasuh, melainkan ia harus berbaring, mendongakkan kepalanya dan menyiramkan air pada kepalanya agar air tidak tumpah ke wajahnya. Seperti itulah, sekiranya borok ada di tubuhnya lalu ia khawatir seandainya ia mengguyur tempat yang sehat maka air akan tumpah ke borok, maka ia bisa mengusapkan air pada bagian yang sehat agar airnya tidak tumpah ke bagian yang sakit. Tindakan seperti ini cukup baginya jika rambut dan kulit telah basah. Tetapi jika ia mampu untuk menyiramkan air dan melakukan siasat agar air tidak tumpah ke borok, maka ia harus menyiramkan air.

Jika borok ada di punggungnya sehingga ia tidak bisa mengontrol basuhannya, tetapi ada orang lain bersamanya yang bisa membasuhnya dengan terkontrol lantaran ia bisa melihatnya, maka ia harus menyuruh orang lain itu untuk membantunya. Demikian pula seandainya ia buta sehingga tidak bisa membasuh boroknya secara terkontrol. Jika ia dalam perjalanan sehingga tidak menemukan seseorang yang melakukan hal ini untuknya, maka ia membasuh bagian yang sanggup ia basuh, lalu ia bertayammum dan shalat. Tetapi ia harus mengulangi setiap shalat yang telah ia kerjakan karena ia telah meninggalkan bagian yang sanggup ia basuh dalam satu keadaan.

Demikian pula, jika kedua tangannya buntung, maka tidak cukup baginya selain menyuruh orang lain untuk menyiramkan air padanya karena ia mampu untuk meminta bantuan orang lain. Tetapi jika ia tidak mampu lalu ia shalat, maka saya perintahkan kepadanya untuk meminta orang lain untuk memandikannya jika mampu, serta mengqadha shalat yang telah ia kerjakan tanpa mandi.

Jika borok ada di suatu tempat pada tubuh lalu ia membasuh bagian tubuh selebihnya, maka ia hanya wajib bertayammum dengan mengusap wajah dan kedua tangannya saja. Ia tidak wajib bertayammum pada tempat luka, karena tayammum adalah perbuatan bersuci pada wajah dan tangan saja. Sedangkan selain kedua anggota tubuh ini tidak bisa disucikan dengan debu. Jika borok ada pada wajah dan tangan, maka ia bertayammum pada wajah dan kedua tangan hingga ke siku, serta membasuh tubuhnya yang mampu ia basuh. Jika boroknya ada di tempat tayammum, yaitu di wajah dan kedua hasta, baik besar atau kecil,

maka tidak cukup baginya selain mengusapkan debu pada seluruh bagian tersebut karena debu tidaklah menimbulkan bahaya bagi borok. Demikian pula, seandainya mulutnya selalu menganga, maka ia harus mengusapkan debu pada bagian mulutnya yang terbuka karena itu merupakan bagian yang tampak. Mulut, daerah sekitar mulut, dan setiap bagian yang tampak itu harus diusap dengan debu karena debu tidak membahayakan. Jika ia ingin melengketkan satu bagian dari anggota tayammum untuk menghalangi debu, maka hukumnya tidak boleh, melainkan ia harus melepaskan perekat tersebut pada waktu tayammum, karena sebenarnya debu itu tidak membahayakan, meskipun ia berpikir bahwa tindakannya itu lebih mempercepat kesembuhan.

Demikian pula, ia tidak boleh melumasi kulitnya dengan sesuatu yang kental dan pekat sehingga menghalangi tersentuhnya kulit oleh debu, kecuali pelumasan itu dilakukan pada kulit yang ditutupi oleh rambut jenggot karena ia tidak harus mengusapkan debu pada kulit jenggot karena adanya penghalang rambut. Tetapi ia harus mengusapkan debu pada jenggot yang tampak; tanpanya tayammum tidak sah. Jika demikian, ia tidak boleh mengikat rambut jenggot sehingga menghalangi sampainya debu kepadanya. Demikian pula, jika ia memiliki borok pada suatu bagian dari tubuhnya kemudian ia menempelkan perban padanya untuk membungkus tempat borok tersebut, maka tayammumnya tidak sah kecuali dengan menyingkirkan perban tersebut agar air sampai kepada setiap bagian selain borok tersebut.

Jika borok disertai patah tulang yang tidak bisa tersambung lagi kecuali dibantu dengan *jabirah (sejenis penopang untuk merekatkan patah tulang),* maka ia bisa menempatkan *jabirah*

pada bagian yang ia suka, lalu meletakkan selainnya pada posisi *jabirah* tersebut jika ia mau. Jika *jabirah* disingkirkan beserta alat-alat yang menyertainya, maka ia harus mengusapkan air dan debu pada anggota wudhu. Jika ia mengalami hadats, maka ia harus melepasnya, mengusapkan air dan debu padanya meskipun air membahayakannya. Tidak sah baginya selain dengan tindakan seperti itu dalam keadaan apa pun, meskipun hal itu memperlama kesembuhannya dan lebih memperburuk penyambungan tulangnya. Ia tidak boleh meninggalkan tindakan tersebut kecuali ia khawatir mati. Saya tidak menduga bahwa rehabilitasi tulang itu mengakibatkan kematian seandainya penopangnya dilepas lalu ia berwudhu atau bertayammum. Akan tetapi, dimungkinkan hal itu memperlama kesembuhannya dan terasa lebih berat pada tulang yang patah.

Jika ada kekhawatiran seandainya penopangnya berikut alat-alat yang dipasang bersamanya dilepas, maka ada dua pendapat tentang hal ini. *Pertama,* ia boleh mengusapkan air pada penopang dan bertayammum, tetapi ia harus mengulangi setiap shalat yang ia kerjakan jika ia mampu wudhu. *Kedua,* ia tidak wajib mengulangi shalatnya. Ulama yang mengatakan boleh mengusap penopangnya mengatakan bahwa ia tidak boleh memasangnya kecuali dalam keadaan punya wudhu. Jika ia memasangnya dalam keadaan tidak memiliki wudhu, maka ia tidak boleh mengusapnya seperti pendapat terkait kaos kaki kulit.

Ia tidak boleh menggeser penopang dari tempat patah tulang untuk selama-lamanya jika ia tidak bisa menyingkirkannya.

Asy-Syafi'i berkata:

٩٨- وَقَدْ رُوِيَ حَدِيثٌ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّهُ انْكَسَرَ إِحْدَى زَنْدَيْ يَدَيْهِ، فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَمْسَحَ بِالْمَاءِ عَلَى الْجَبَائِرِ.

98. Diriwayatkan dari Ali ﷺ bahwa salah satu dari dua pergelangan tangannya retak, lalu Nabi ﷺ menyuruhnya untuk mengusapkan air pada penopangnya.[487]

Al Baihaqi dalam *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* sesudah meriwayatkan hadits ini berkata: Asy-Syafi'i dalam madzhab lama berkata, "Saya mendengar dari orang yang saya percayai bahwa wudhu tersebut seperti wudhu untuk shalat kecuali pembasuhan dua kaki. Tetapi saya menganjurkan agar ia membasuh kedua kakinya sesuai dengan makna umum hadits."

Dalam kitab *Harmalah* hadits ini diriwayatkan demikian: Sufyan menceritakan kepada kami, A'masy menceritakan kepada kami, dari Salim bin Abu Ja'd, dari Kuraib, dari Ibnu Abbas, dari Maimunah, bahwa Nabi ﷺ mandi junub dengan membasuh kemaluan beliau dengan tangan beliau, kemudian menggosokkan tangan ke dinding, kemudian beliau membasuh tangan beliau, kemudian beliau berwudhu seperti wudhu untuk shalat. Setelah beliau selesai mandi, beliau membasuh kedua kaki beliau." (Lih. *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar*, 2/269).

[487] Al Baihaqi dalam *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* (1/300-301) berkata, "Kami mengetahui hadits ini sebagai riwayat Amr bin Khalid Al Washiti dari Zaid bin Ali dari ayahnya dari kakeknya."

Al Baihaqi juga berkata, "Amr bin Khalid statusnya *matruk* (haditsnya ditinggalkan). Ia dituduh bohong oleh Ahmad bin Hanbal dan Yahya bin Ma'in."

Hadits ini dicuri oleh Umar bin Musa bin Wajih, lalu ia meriwayatkannya dari Zaid bin Ali dengan redaksi yang serupa. Sedangkan Umar bin Musa ini statusnya *matruk* dan dituduh berbohong.

Ia meriwayatkan dengan sanad lain yang tidak dikenal dari Zaid bin Ali.

HR. Abu Walid Khalid bin Yazid Al Makki dengan sanadnya dari Zaid bin Ali dari Ali secara *mursal*.

Rabi' berkata: Yang paling disenangi Asy-Syafi'i adalah orang tersebut mengulangi shalatnya manakala ia mampu berwudhu atau tayammum, karena ia tidak shalat dengan wudhu dengan air, dan tidak pula dengan tayammum. Allah ﷻ menjadikan pengganti tayammum sebagai pengganti air. Manakala air dan debu tidak sampai kepada anggota yang harus dibasuh, maka ia wajib mengulangi shalatnya jika ia mampu. Ini termasuk pendapat yang saya istikharahkan kepada Allah.

Asy-Syafi'i berkata: Pendapat terkait wudhu ketika terjadi borok dan patah tulang itu sama seperti pendapat terkait mandi junub; keduanya tidak berbeda, jika borok dan patah tulang terjadi pada anggota wudhu. Adapun jika borok dan patah tulang terjadi di luar anggota wudhu, maka ia tidak wajib membasuhnya.

Perempuan yang haidh bisa menjadi suci seperti halnya orang yang junub dalam semua kasus yang saya paparkan. Demikian pula, seandainya seorang laki-laki wajib membasuh wajahnya, maka ia membasuhnya; dan perempuan pun seperti itu.

Abu Walid ini statusnya lemah. Jadi, tidak ada satu pun riwayat valid dari Nabi ﷺ tentang masalah ini.

HR. Ibnu Majah (pembahasan: Bersuci dan Sunnah-Sunnahnya, 1/215, no. 657) dari jalur Muhammad bin Aban Al Balkhi dari Abdurrazzaq dari Israil dari Amr bin Khalid dari Zaid bin Ali dari ayahnya dari kakeknya dari Ali.

Al Bushairi berkata, "Sanad hadits *dha'if* karena di dalamnya ada Amr bin Khalid. Ia dituduh bohong oleh Ahmad dan Ibnu Ma'in."

Al Bukhari berkata, "Statusnya *munkar.*"

Waki' dan Abu Zur'ah mengatakan bahwa ia suka memalsukan hadits. Al Hakim berkata, "Ada banyak hadits palsu yang diriwayatkan dari Zaid bin Ali." (Lih. *Zawa'id Ibni Majah,* hal. 116-117; *Musnad Al Imam Zaid,* hal. 74-75; dan *At-Talkhish Al Habir,* 1/146-147).

Jika pada tubuh perempuan yang haidh ada bekas darah dan pada tubuh orang yang junub ada bekas najis, maka jika keduanya mampu menggunakan air, maka keduanya harus mandi. Jika keduanya tidak mampu, maka keduanya harus bertayammum dan shalat, dan ia tidak wajib mengulangi shalatnya di suatu waktu atau di waktu yang lain.

Tayammum tidak sah bagi orang yang sakit selain borok, dan tidak pula bagi seseorang yang berada dalam cuaca yang sangat dingin dan ia khawatir mati seandainya ia mandi, atau orang yang mengalami sakit keras dan takut mati seandainya ia mandi. Tidak pula bagi orang yang memiliki borok yang terkena najis. Tidak sah cukup baginya selain membasuh borok dan mandi, kecuali ia menduga kuat bahwa ia akan mati seandainya ia melakukannya. Dalam keadaan seperti itu, ia bertayammum dan shalat, lalu ia mandi dan membasuh najis seandainya bahaya tersebut hilang darinya, serta mengulangi setiap shalat yang telah ia kerjakan selama waktu yang saya katakan tidak sah baginya bersuci selain dengan air. Tetapi jika keduanya tidak mampu, maka keduanya bertayammum dan shalat, dan keduanya tidak perlu mengulangi shalatnya di waktu kapan saja.

Demikian pula dengan setiap najis yang mengenai keduanya, baik keduanya diwajibkan mandi atau wudhu. Najis tidak bisa disucikan kecuali dengan air. Jika orang yang haidh, junub dan orang yang wajib wudhu itu tidak memperoleh air, maka ia bertayammum dan shalat. Jika ia menemukan air, maka ia membasuh bagian tubuhnya yang terkena najis, mandi jika ia wajib mandi, dan wudhu jika ia wajib wudhu; dan ia harus mengulangi

setiap shalat yang ia kerjakan dalam keadaan ada najis padanya karena tidak ada yang menyucikan najis selain air. [488]

Jika ia menemukan air yang bisa digunakan untuk membersihkan najis dalam keadaan musafir, tetapi ia tidak menemukan air untuk mandi atau wudhu seandainya ia wajib mandi dan wudhu, maka ia membasuh najis yang ada padanya, lalu tayammum dan shalat. Ia tidak wajib mengulangi shalatnya karena ia shalat dalam keadaan suci dari najis dan suci dengan tayammum sesudah mandi dan wudhu yang wajib baginya.

Jika orang yang junub menemukan air untuk mandi tetapi ia khawatir haus, maka kedudukannya seperti orang yang tidak menemukan air. Ia boleh membasuh najis jika mengenainya dan bertayammum. Dalam hal najis, tidak cukup selain tindakan yang saya jelaskan, yaitu membasuhnya. Jika ia khawatir haus sebelum sampai ke tempat air seandainya ia mencuci najis, maka ia boleh mengusap najis, bertayammum dan shalat. Tetapi ia harus mengulangi shalat seandainya ia telah menyucikan najis dengan air; tindakan selain itu tidak cukup.

Jika ia tidak khawatir haus dan ia membawa air, tetapi tidak cukup untuk mandi seandainya ia membasuh najis, maka ia membasuh najis kemudian membasuhkan air sisanya pada bagian tubuh mana saja yang ia suka, karena yang menjadi perbuatan ibadah adalah membasuh tubuh, bukan sebagiannya saja. Jadi, mandi itu membasuh seluruh tubuh, sehingga ia bebas memilih antara membasuh anggota wudhu atau selainnya. Anggota wudhu tidaklah lebih wajib dalam mandi junub daripada anggota tubuh

[488] Terlihat adanya kontradiksi antara alenia ini dan alenia sebelumnya, tetapi seperti inilah yang tertulis dalam naskah. *Wallahu A'lam.*

yang lain. Sesudah itu ia bertayammum dan shalat, dan ia tidak wajib mengulangi shalat seandainya ia menemukan air karena ia shalat dalam keadaan suci.

Barangkali ada yang bertanya, "Mengapa tidak cukup baginya saat terkena najis selain membasuhnya dengan air, tetapi dalam mandi junub dan wudhu ia cukup dengan tayammum?" Jawabnya, awal mula bersuci itu menggunakan air kecuali dalam keadaan dimana Allah menjadikan debu sebagai sarana bersuci, yaitu dalam perjalanan dan dalam keadaan tidak mampu menggunakan air, atau dalam keadaannya mukim, dalam perjalanan dan sakit. Jadi, kulit atau selainnya yang terkena najis tidak bisa disucikan kecuali dengan air, kecuali dalam kondisi dimana Allah menjadikan debu sebagai sarana bersuci. Tetapi pada awalnya Allah menetapkan bersuci itu dengan wudhu atau mandi. Ibadah dengan wudhu dan mandi sebagai ibadah fardhu bukanlah sama dengan ibadah dengan menghilangkan najis yang ada. Manakala najis ada pada tubuh atau pakaian, maka bentuk ibadahnya adalah menghilangkan najis dengan air hingga tidak ada lagi pada tubuh dan pakaian manakala ada jalan untuk mengeluarkan najis tersebut. Inilah ibadah dengan maknanya yang umum.

Allah ﷻ tidak menjadikan debu sebagai pengganti air dalam menghilangkan najis yang mengenai tubuh dan pakaian. Rasulullah ﷺ memerintahkan untuk membasuh darah haidh dari pakaian, dan darah haidh itu hukumnya najis. Jadi, ketentuan awalnya menurut kami adalah najis tidak bisa dihilangkan kecuali dengan air. Sedangkan tayammum dapat menyucikan di tempat ia diposisikan, tidak keluar dari hal-hal yang diberikan keringanannya

oleh Allah. Sedangkan di luar hal-hal yang diberikan keringanannya oleh Allah, ketentuannya mengikuti pokok hukum Allah dalam bersuci, yaitu dengan air.

Jika seorang perempuan mengalami junub kemudian ia haidh sebelum mandi junub, maka ia tidak wajib mandi junub dalam keadaan haidh karena dengan mandilah ia bisa menjadi suci, sedangkan ia tidak bisa suci dengan mandi dari junub dalam keadaan haidh. Jika haidhnya telah berhenti, maka ia cukup mandi satu kali. Demikian pula seandainya ia bermimpi basah dalam keadaan haidh; ia cukup mandi satu kali, dan ia tidak wajib mandi setelah mimpi basah itu meskipun mimpi basahnya itu berkali-kali sampai ia suci dari haidh, lalu ia mandi satu kali.

Dalam masalah mandi, perempuan yang haidh dan orang yang junub itu sama, keduanya tidak berbeda. Hanya saja, saya senang sekiranya perempuan yang haidh itu memakai sedikit minyak kasturi ketika ia mandi dari haidh, dan menggunakannya untuk menyeka bekas-bekas darah. Jika tidak ada minyak kasturi, maka boleh dengan minyak apa saja. Tindakan ini mengikuti Sunnah. Jika ia tidak melakukannya, maka air saja sudah cukup, tidak perlu yang lain.

٩٩- أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ مَنْصُورٍ الْحَجَبِيِّ، عَنْ أُمِّهِ صَفِيَّةَ بِنْتِ شَيْبَةَ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: جَاءَتْ امْرَأَةٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَسْأَلُهُ عَنِ الْغُسْلِ

مِنَ الْحَيْضِ، فَقَالَ: خُذِي فِرْصَةً مِنْ مِسْكٍ فَتَطَهَّرِي بِهَا، فَقَالَتْ: كَيْفَ أَتَطَهَّرُ بِهَا؟ قَالَ: تَطَهَّرِي بِهَا، قَالَتْ: كَيْفَ أَتَطَهَّرُ بِهَا؟ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: سُبْحَانَ اللهِ، وَاسْتَتَرَ بِثَوْبِهِ تَطَهَّرِيْ بِهَا فَاجْتَذَبْتِهَا وَعَرَفْتِ الَّذِي أَرَادَ، وَقُلْتُ لَهَا: تَتَّبِعِي بِهَا أَثَرَ الدَّمِ. يَعْنِي الْفَرْجَ.

99. Ibnu Uyainah mengabarkan kepada kami,, dari Manshur Al Hajabi, dari Ibunya yaitu Shafiyyah binti Syaibah, dari Aisyah, dia berkata: Seorang perempuan datang kepada Nabi ﷺ dan bertanya kepada beliau tentang mandi selepas haidh, lalu beliau menjawab, "*Kamu ambil kapas misik (kasturi), lalu kamu bersucilah dengannya.*" Perempuan itu bertanya lagi, "Bagaimana cara bersuci dengannya?" Beliau bersabda, "*Kamu bersuci dengannya.*" Perempuan itu bertanya lagi, "Bagaimana caranya aku bersuci dengannya?" Nabi ﷺ pun bersabda, "*Maha suci Allah—sambil menutupkan pakaian beliau! Kamu bersucilah dengannya.*" Maka kutarik perempuan itu karena aku sudah tahu apa yang dikehendaki oleh Nabi ﷺ. Lalu kukatakan kepada perempuan tersebut, 'Sapulah tempat keluar darah haidmu dengan kapas itu'." Maksudnya adalah kemaluan.[489]

[489] HR. Al Bukhari (pembahasan: Haidh, bab: Perempuan Menggosok Dirinya Saat Bersuci dari Haidh, 1/118, no. 314) dari jalur Yahya bin Ja'far dari

Asy-Syafi'i berkata: Laki-laki musafir yang tidak membawa air dan orang yang pergi mencari rumput itu boleh menggauli istrinya, dan ia cukup bertayammum jika ia telah mencuci apa yang mengenai zakarnya dan setelah istri yang digaulinya itu mencuci apa yang mengenai vaginanya, sampai keduanya menemukan air. Jika keduanya telah menemukan air, maka keduanya wajib mandi.

١٠٠ – أَخْبَرَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَبَّادِ بْنِ مَنْصُورٍ، عَنْ أَبِي رَجَاءٍ الْعُطَارِدِيِّ، عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ رَجُلاً كَانَ جُنُبًا أَنْ يَتَيَمَّمَ، ثُمَّ يُصَلِّيَ فَإِذَا وَجَدَ الْمَاءَ اغْتَسَلَ.

100. Ibrahim bin Muhammad bin Abbad mengabarkan kepada kami dari Abbad bin Manshur, dari Abu Raja Al Utharidi, dari Imran bin Hushain ﷺ, bahwa Nabi ﷺ memerintahkan

Ibnu Uyainah; dan Muslim (pembahasan: Haidh, bab: Anjuran bagi Perempuan yang Mandi dari Haidh untuk Memakai Kapas yang Dibasahi dengan Minyak Misik pada Letak Darah, 1/260-261, no. 60/332) dari jalur Amr bin Muhammad An-Naqid dan Ibnu Abi Umar, keduanya dari Ibnu Uyainah.

seseorang yang junub agar bertayammum kemudian shalat. Jika ia telah menemukan air, maka ia harus mandi.[490]

١٠١- وَأَخْبَرَنَا بِحَدِيثِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ قَالَ لِأَبِي ذَرٍّ: إِنْ وَجَدْتَ الْمَاءَ فَأَمْسِسْهُ جِلْدَكَ.

101. Ia juga mengabarkan kepada kami tentang hadits Nabi ﷺ ketika beliau bersabda kepada Abu Dzar, *"Jika kamu telah menemukan air, maka sentuhkanlah ia pada kulitmu (mandi dan wudhu)."*[491]

---

[490] HR. Al Bukhari (pembahasan: Tayammum, 1/133, no. 348) dari jalur Abdan dari Abdullah dari Auf dari Abu Raja' dari Imran bin Hushain, bahwa Rasulullah ﷺ melihat seorang laki-laki yang menyendiri, tidak ikut shalat bersama suatu kaum. Beliau lantas bertanya, "Hai fulan, apa yang menghalangimu untuk shalat bersama kaum itu?" Ia menjawab, "Ya Rasulullah, aku mengalami junub sedangkan tidak ada air." Beliau bersabda, "Pakailah tanah, karena itu cukup bagimu."

Ia meriwayatkannya dengan redaksi yang panjang bersama suatu kisah dari jalur Musaddad dari Yahya bin Said dari Auf (pembahasan: Tayammum, bab: Tanah yang Baik adalah Sarana Wudhunya Orang Muslim, 1/128-129, no. 344).

HR. Muslim (pembahasan: Masjid dan Tempat-tempat Shalat, bab: Qadha Shalat yang Terlewatkan dan Anjuran untuk Menyegerakan Qadha, 1/474-476, no. 312/682) dari jalur Salm bin Zarir Al Atharidi dari Abu Raja' Al Atharidi dalam sebuah kisah yang panjang.

Dalam kitab *Ash-Shahihain* tidak terdapat redaksi, "Jika ia menemukan air, maka ia mandi." Ini adalah tambahan yang tidak mengubah apapun dari segi hukum."

[491] Hadits ini telah disebutkan berikut *takhrij*-nya sebelumnya.

41. Kumpulan tentang Tayammum bagi Orang Mukim dan Musafir

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ

"Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki, dan jika kamu junub maka mandilah, dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air (kakus) atau menyentuh perempuan, lalu kamu tidak memperoleh air, maka bertayammumlah dengan tanah yang baik (bersih); sapulah mukamu dan tanganmu dengan tanah itu." (Qs. Al Maa`idah [5]: 6)

Allah ﷻ telah menetapkan hukum bahwa Dia membolehkan tayammum dalam dua keadaan. *Pertama,* dalam perjalanan dan tidak menemukan air. *Kedua,* bagi orang sakit, baik dalam keadaan mukim atau dalam perjalanan. Hal itu menunjukkan bahwa musafir boleh mencari air sesuai dengan firman Allah, *"Lalu kamu tidak memperoleh air, maka bertayammumlah."*

Setiap orang yang dalam perjalanan dengan melewati satu negeri ke negeri lain itu bisa disebut musafir, baik perjalanannya itu dekat atau jauh. Saya tidak mengetahui adanya dalil Sunnah bahwa hanya sebagian musafir saja yang boleh bertayammum, sedangkan musafir yang lain tidak boleh. Makna tekstual Al Qur`an menunjukkan bahwa setiap musafir boleh tayammum, baik perjalanannya dekat atau jauh.

١٠٢- أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ، عَنِ ابْنِ عَجْلاَنَ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّهُ أَقْبَلَ مِنَ الْجُرُفِ حَتَّى إِذَا كَانَ بِالْمَرْبَدِ تَيَمَّمَ، فَمَسَحَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ وَصَلَّى الْعَصْرَ، ثُمَّ دَخَلَ الْمَدِينَةَ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ فَلَمْ يُعِدِ الصَّلاَةَ.

102. Ibnu Uyainah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Ajlan, dari Nafi', dari Ibnu Umar, bahwa ia datang dari Juruf [492], hingga ketika ia tiba di Marbad [493] ia pun bertayammum dengan mengusap wajah dan kedua tangannya, lalu ia shalat. Setelah itu ia masuk Madinah dalam keadaan matahari telah tinggi, dan ia pun tidak mengulangi shalatnya.[494]

Asy-Syafi'i berkata: Juruf merupakan nama tempat di dekat Madinah.

42. Waktunya Tayammum untuk Shalat

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ telah menetapkan waktu-waktu shalat sehingga tidak seorang pun yang boleh shalat sebelum waktunya. Kita diperintahkan untuk bangkit menuju shalat apabila waktunya telah masuk. Demikian pula dengan perintah

[492] Juruf adalah nama tempat di luar Madinah yang biasanya mereka gunakan sebagai markas pasukan ketika mereka ingin berperang. Menurut Ibnu Ishaq, jaraknya dari Madinah sejauh 1 *farsakh* (sekitar 5.5 Km).

[493] Marbad adalah nama tempat yang berjarak 1 mil dari Madinah.

[494] HR. Al Bukhari (pembahasan: Tayammum, bab: Tayammum saat Mukim, 1/127) secara *mu'allaq* tanpa disebutkan masalah tayammum di dalamnya.

Ibnu Hajar berkata, "Tidak jelas bagiku alasan penghilangan keterangan tentang tayammum, padahal itulah yang dimaksud dalam bab ini. Hadits ini diriwayatkan oleh Malik dalam *Al Muwaththa'* dari Nafi' secara ringkas, tetapi di dalamnya ia menyebutkan bahwa ia bertayammum dengan mengusap wajah dan kedua tangannya hingga siku."

HR. Ad-Daruquthni dan Al Hakim dari jalur riwayat lain dari Nafi' secara *marfu'*, tetapi sanadnya lemah. (Lih. *Fath Al Bari*, 1/441).

tayammum, yaitu ketika bangkit petunjuk shalat dan tidak ada air. Barangsiapa yang bertayammum untuk shalat sebelum waktunya masuk dan mencari air, maka ia tidak boleh mengerjakan shalat dengan tayammum tersebut, melainkan ia boleh mengerjakan shalat apabila waktunya telah masuk sehingga apabila ia mengerjakan shalat tersebut maka hukumnya sah, dan setelah ia mencari air tetapi tidak menemukannya.

Jika waktu shalat telah masuk, maka ia boleh bertayammum, tidak harus menunggu akhir shalat. Karena Kitab Allah menunjukkan bahwa dilakukan ketika seseorang bangkit menuju shalat lalu ia tidak mendapatkan air. Jika ia mengerjakan shalat pada waktu itu, maka hukumnya sah.

Seandainya ia menunda-nunda hingga akhir waktu, maka hukumnya boleh tetapi saya tidak menganjurkannya seperti anjuran saya untuk menyegerakan shalat dalam keadaan apa pun, kecuali ada keyakinan untuk menemukan air. Dan saya lebih senang sekiranya ia menunda tayammum sampai ia putus asa untuk mendapatkan air, atau khawatir waktu shalat keluar sehingga saat itulah ia bertayammum.

Seandainya ia telah bertayammum dalam keadaan tidak membawa air sebelum ia mencari air, maka ia harus mengulangi tayammum sesudah mencari air agar tayammum dikerjakan sesudah ia menemukan air dan tidak menemukannya. Jika ia tidak membawa air, maka ia bisa mencarinya pada orang lain. Jika orang lain mau memberikan air tanpa bayaran, atau dengan bayaran tetapi ia memiliki uang untuk membayarnya dengan harga standar di tempatnya itu tanpa kekhawatiran ia akan lapar dalam perjalanan seandainya ia membeli air, maka ia tidak boleh

bertayammum dalam keadaan bisa menemukan air dengan kondisi seperti ini. Jika orang lain yang memiliki air itu menolak untuk memberikan airnya dengan sukarela, atau menolak untuk menjualnya kecuali dengan harga yang lebih tinggi, maka ia tidak wajib membelinya meskipun ia berkelapangan. Namun penjualan air dengan harga yang melebihi harga semestinya itu jarang terjadi.

Jika ia menemukan sumur tetapi tidak membawa tali, maka jika ia tidak bisa mencapai sumur itu dengan cara turun, atau memakai tali, atau dengan memakai pakaian, maka ia tidak perlu turun sampai ia bisa mengambilnya dengan sebuah wadah, atau melemparkan timba ke dalamnya. Jika ia tidak bisa melakukannya, maka ia bisa mengulurkan ujung pakaiannya dan memerasnya agar keluar air. Kemudian ia mengulangi cara seperti itu hingga memperoleh air yang cukup untuk wudhu. Ia tidak boleh bertayammum dalam keadaan mampu melakukan hal semacam ini, atau melalui bantuan orang lain.

Jika ia tidak mampu melakukan cara ini, tetapi ia mampu turun ke dalam sumur dengan cara yang tidak menimbulkan kekhawatiran, maka ia harus turun ke dalamnya. Tetapi jika ia tidak bisa menuruninya kecuali dengan kekhawatiran, maka ia tidak harus menuruninya.

Jika ia diberitahu tempat air yang dekat dari tempat dimana waktu shalat tiba, maka jika ia tidak terputus dari rombongan, tidak khawatir barangnya akan hilang seandainya ia pergi ke tempat tersebut, serta tidak keluar dari waktu shalat, maka ia harus pergi ke tempat tersebut. Tetapi jika ia khawatir barang bawaannya hilang, atau kawan-kawannya tidak mau menunggunya, atau ia takut dengan perjalanan ke tempat tersebut,

atau takut terlewatkan waktunya jika ia mencari air, maka ia tidak wajib mencarinya, melainkan ia boleh bertayammum.

Jika ia bertayammum dan shalat, kemudian ia tahu bahwa di antara barang bawaannya ada air, maka ia wajib mengulangi shalatnya. Jika ia tahu bahwa ada sebuah sumur di dekatnya dan ia mampu untuk mengambil airnya, maka ia tidak wajib mengulangi shalatnya. Kalaupun ia mengulangi shalatnya, maka itu hanya sebagai langkah kehati-hatian.

Jika di antara barang bawaannya ada air tetapi ia dihalangi oleh musuh untuk mengambilnya, atau ia terhalang oleh hewan buas atau kebakaran sehingga ia tidak bisa mencapai tempat barangnya itu, maka ia boleh bertayammum dan shalat. Orang seperti ini dianggap tidak menemukan air jika ia tidak bisa sampai ke tempat air. Jika di antara barang bawaannya terdapat air tetapi ia keliru membawanya, sedangkan waktu shalat telah tiba, dan ia pun telah mencari air tetapi ia tidak menemukan, maka ia boleh bertayammum dan shalat. Seandainya ia naik kapal tetapi ia tidak membawa air di kapalnya, dan ia pun tidak sanggup mengambil air dari laut karena terlalu sulit, serta tidak bisa menurunkan timba untuk mengambil air laut sama sekali, maka ia boleh bertayammum dan shalat, serta tidak perlu mengulangi shalatnya. Orang seperti ini dianggap tidak mampu memperoleh air.

43. Bab: Niat Tayammum

Asy-Syafi'i berkata: Tayammum tidak sah kecuali setelah mencari air lalu tidak memperolehnya. Saat itulah ia memunculkan niat tayammum dalam hari.

Tayammum tidak sah kecuali setelah mencari air. Jika ia bertayammum sebelum mencari air, maka tayammumnya tidak sah, dan ia harus bertayammum lagi sesudah mencari air dan tidak menemukannya.

Jika ia berniat tayammum untuk bersuci guna mengerjakan shalat fardhu, maka sesudah itu ia boleh shalat sunnah, membaca mushaf, menshalati jenazah, melakukan sujud tilawah dan sujud syukur. Jika datang shalat fardhu berikutnya sedangkan ia belum berhadats, maka ia tidak boleh mengerjakan shalat kecuali setelah mencari air sesudah waktunya tiba. Jika ia tidak menemukannya, maka ia memunculkan niat yang baru sehingga dengan niat itu ia boleh bertayammum untuk shalat fardhu.

Jika ia ingin menjamak dua shalat, maka ia mengerjakan shalat yang pertama terlebih dahulu, lalu mencari air sampai benar-benar tidak menemukannya, lalu ia memunculkan niat tayammum, kemudian ia bertayammum dan mengerjakan shalat fardhu berikutnya.

Jika ia terlewatkan beberapa kali shalat, maka ia melakukan tayammum yang baru setiap kali mengerjakan satu shalat sebagaimana telah saya jelaskan; tanpa itu tidak cukup. Jika ia mengerjakan dua shalat dengan satu tayammum, maka ia

mengulangi shalat yang terakhir karena tayammum hanya sah untuk shalat yang pertama, tidak sah untuk shalat yang terakhir.

Jika ia bertayammum dengan niat untuk shalat sunnah, atau shalat jenazah, atau membaca mushaf, atau sujud tilawah, atau sujud syukur, maka ia tidak boleh shalat fardhu dengan tayammum tersebut sampai ia meniatkan tayammum untuk shalat fardhu.

Jika ia bertayammum lalu menggabungkan beberapa shalat yang terlewatkan, maka tayammum hanya sah untuk shalat yang pertama saja, tidak sah bagi shalat yang lain. Ia harus mengulangi setiap shalat yang ia kerjakan dengan tayammum yang ia ambil untuk shalat yang lain, dan ia harus melakukan satu tayammum untuk setiap satu shalat.

Jika ia bertayammum dengan niat untuk shalat fardhu, maka sesudah itu tidak ada larangan baginya untuk shalat sunnah, shalat jenazah, membaca mushaf, sujud syukur dan sujud tilawah.

Barangkali ada yang bertanya, "Mengapa ia tidak boleh mengerjakan dua shalat fardhu dengan satu tayammum, tetapi ia boleh shalat sunnah sebelum shalat fardhu dan sesudahnya?" Jawabnya, ketika Allah memerintahkan orang yang hendak shalat untuk bertayammum manakala tidak menemukan air, maka hal itu menunjukkan bahwa ia tidak dianggap sebagai orang yang tidak menemukan air kecuali setelah melakukan pencarian air terlebih dahulu lalu tidak menemukannya, dan sebelum itu ia harus berniat untuk mencarinya. Allah memaksudkan kewajiban mencari air itu untuk melakukan shalat fardhu. Karena itu, *Wallahu A'lam*, seseorang tidak boleh meniatkan selain shalat fardhu dari tayammumnya itu tetapi kemudian ia melakukan shalat fardhu

dengan tayammum tersebut. Selain itu, ia harus melakukan tayammum untuk setiap shalat fardhu sebagaimana ia harus bertayammum untuk shalat fardhu yang lain. Hal itu menunjukkan bahwa tayammum bukan merupakan sarana kesucian baginya kecuali setelah ia mencari air lalu tidak menemukannya. Karena itu kami katakan bahwa seseorang tidak boleh mengerjakan dua shalat fardhu dengan satu tayammum, karena ia harus melakukan tayammum dalam setiap shalat. Sedangkan shalat sunnah mengikuti shalat fardhu; tidak memiliki hukum selain hukum shalat fardhu.

Tayammum tidak terlaksana kecuali didasari syarat. Tidakkah Anda melihat bahwa jika seseorang bertayammum lalu ia menemukan air, maka ia wajib berwudhu? Demikian pula dengan perempuan yang mengalami istihadhah (darah penyakit), orang yang selalu keluar cairan dari tubuhnya, sedangkan ia menemukan air. Ia dan orang yang bertayammum tidaklah berbeda, bahwa masing-masing dari mereka wajib berwudhu setiap kali hendak mengerjakan shalat fardhu, karena wudhu di sini merupakan sarana bersuci dalam kondisi darurat, bukan secara sempurna.

Barangkali ada yang bertanya, "Bagaimana jika ia berada di tempat yang tidak ada harapan untuk menemukan air?" Jawabnya, harapan terhadap ditemukannya air tidak mungkin sirna, karena bisa jadi ada kafilah yang datang kepadanya dengan membawa air, atau ia menemukan galian atau air yang ada di permukaan tanah.

Jika seseorang boleh bertayammum lalu ia bertayammum, namun belum memasuki shalat sampai ia menemukan air sebelum ia takbir untuk shalat fardhu, maka ia tidak boleh shalat sebelum

berwudhu. Jika kafilah datang kepadanya dengan membawa air namun mereka menolak untuk memberikan sebagian air kepadanya, atau ia menemukan air tetapi terhalang untuk mengambilnya, atau ia tidak mampu menemukan air sama sekali, maka tayammum yang pertama tidak sah baginya. Sesudah ia kehilangan harapan untuk mengambil air yang dilihatnya, barulah ia memunculkan niat tayammum untuk shalat fardhu, yaitu tayammum yang dengan itu ia boleh shalat.

Jika ia telah bertayammum dan memasuki shalat sunnah atau shalat jenazah, kemudian ia melihat air, maka ia tetap meneruskan shalat yang telah dimasukinya. Setelah selesai shalat sunnah, barulah ia wudhu untuk shalat fardhu seandainya ia mampu. Jika ia tidak mampu, maka ia memunculkan niat yang baru untuk shalat fardhu, lalu ia bertayammum untuknya.

Demikian pula seandainya ia telah memulai shalat sunnah dengan bertakbir kemudian ia melihat air; ia meneruskan shalatnya dua raka'at, tidak boleh lebih, lalu salam, lalu mencari air.

Jika ia bertayammum dan telah memasuki shalat fardhu kemudian ia melihat air, maka ia tidak wajib menghentikan shalatnya, melainkan ia boleh meneruskan shalatnya. Jika ia telah menyempurnakan shalatnya, maka ia berwudhu untuk shalat yang lain. Ia tidak boleh berpindah dengan tayammumnya itu ke shalat fardhu jika ia menemukan air setelah keluar darinya. Seandainya ia bertayammum dan telah memasuki shalat fardhu kemudian ia mengalami mimisan dan keluar dari shalat untuk membasuh darah dari hidungnya lalu ia menemukan air, maka ia tidak boleh melanjutkan shalat fardhunya itu sampai ia berwudhu. Alasannya

adalah karena ia telah berada dalam kondisi dimana ia tidak boleh shalat, yaitu dalam kondisi menemukan air.

Seandainya saat mimisan itu ia mencari air dan tidak menemukan air untuk wudhu, melainkan hanya menemukan air untuk membasuh darah, maka ia membasuh darah dan mengambil tayammum yang baru, karena ia telah berada dalam kondisi dimana ia tidak boleh shalat dalam keadaan tersebut, karena terlihatnya air olehnya dalam keadaan seperti itu mengharuskannya untuk mencari air. Jika ia telah mencari air tetapi tidak menemukan, maka ia harus memunculkan niat baru yang membolehkan tayammum baginya.

Barangkali ada yang bertanya, "Apa bedanya antara orang yang melihat air sebelum memasuki shalat sedangkan ia tidak boleh memasuki shalat sebelum mencarinya dan jika ia tidak menemukannya maka ia melakukan niat dan tayammum yang baru, (bedanya) dengan orang yang memasuki shalat lalu melihat air mengalir di sampingnya? Sedangkan dalam kasus lain Anda mengatakan bahwa jika seorang budak dimerdekakan dalam keadaan ia telah mengerjakan shalat satu raka'at, maka ia harus memakai kerudung pada raka'at selebihnya; tanpanya tidak sah." Jawabnya, *insya Allah,* saya memerintahkan budak perempuan untuk memakai kerudung pada raka'at selebihnya, dan memerintahkan orang yang sakit untuk bangun jika ia mampu pada raka'at selebihnya karena kedua perbuatan tersebut dikerjakan dalam shalat, dan hukum kedua perbuatan tersebut untuk keadaan kedua orang tersebut berlaku pada sisa raka'at shalat keduanya, yaitu perempuan ini harus memakai kerudung sebagai perempuan merdeka, dan orang yang sakit ini wajib berdiri

secara mutlak. Saya tidak membatalkan shalat yang telah ia kerjakan sama sekali, karena keadaan keduanya yang pertama berbeda dari keadaan keduanya yang terakhir. Sedangkan wudhu dan tayammum merupakan perbuatan di luar shalat. Jika keduanya telah terlaksana secara sah, maka keduanya juga boleh bagi orang yang telah memasuki shalat. Keduanya dianggap telah menunaikan kewajiban. Orang yang memasuki shalat itu dianggap taat perintah lantaran ia telah memasuki shalat. Raka'at shalat yang telah ia kerjakan pun dicatat baginya sehingga ia tidak boleh membatalkan amalan yang telah dicatat baginya sebagai kebaikan untuk mengambil wudhu dari awal. Allah menggugurkan pahala amal akibat syirik. Karena itu tidak boleh dikatakan, "Wudhulah dan teruskan shalat!" Jika muncul satu keadaan dimana ia tidak boleh mengambil tayammum dari awal sedangkan ia telah bertayammum, maka tayammumnya itu telah terlaksana dan ia telah memasuki shalat. Shalat itu berbeda dengan tayammum. Tayammum berbeda dari shalat karena shalat itu melibatkan amalan lain, dan amalan lain tersebut telah terlaksana. Dengan tayammum tersebut ia telah sah untuk memasuki shalat. Orang yang bertayammum itu tidak memiliki hukum selain ia harus memasuki shalat. Setelah ia memasuki shalat, maka hukum tayammum itu telah terlaksana. Apa yang halal baginya di awal shalat itu juga halal baginya di akhir shalat.

44. Bab: Cara Tayammum

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman,

فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ

"Maka bertayamumlah dengan tanah yang baik (bersih); sapulah mukamu dan tanganmu dengan tanah itu." (Qs. Al Maa`idah [5]: 6)

١٠٣- أَخْبَرَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِي الْحُوَيْرِثِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مُعَاوِيَةَ عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنِ ابْنِ الصِّمَّةِ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَيَمَّمَ فَمَسَحَ وَجْهَهُ وَذِرَاعَيْهِ.

103. Ibrahim bin Muhammad mengabarkan kepada kami dari Abu Huwairits Abdurrahman bin Muawiyah, dari A'raj, dari Ibnu Shammah, bahwa Rasulullah ﷺ bertayammum dengan mengusap wajah dan kedua hasta beliau.[495]

---

[495] Lih. *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* (pembahasan: Bersuci, bab: Tayammum, 1/282-284) dari jalur Abu Abbas Al Asham dari Rabi' secara ringkas seperti di sini, dan tidak secara ringkas sebagaimana disebutkan dalam bab berikutnya tentang dzikir kepada Allah dalam keadaan tidak berwudhu.

Al Baihaqi berkata, "Dalam sanadnya terjadi peringkasan dari mulai Ibrahim bin Muhammad atau Abu Huwairits, karena A'raj atau nama lengkapnya Abdurrahman bin Hurmuz, tidak mendengarnya dari Ibnu Shammah, melainkan ia mendengarnya dari Umair mantan sahaya Ibnu Abbas dari Ibnu Shammah.

Dapat dicerna dengan akal bahwa jika bertayammum merupakan pengganti wudhu dan dilakukan pada wajah dan kedua tangan, maka tayammum itu dilakukan seperti wudhu dilakukan. Ketika Allah menyebutkan wajah dan tangan, maka itu berarti Allah telah menggugurkan kewajiban pengusapan terhadap selain keduanya di antara anggota-anggota wudhu yang lain.

Seseorang tidak boleh bertayammum kecuali dengan mengusap wajah dan kedua hastanya hingga ke siku. Jadi, siku itu termasuk bagian yang diusap dengan debu. Jika sedikit saja darinya ditinggalkan tanpa diusap dengan debu, baik sedikit atau banyak, maka ia harus mengusapnya. Jika ia shalat sebelum mengusapnya, maka ia harus mengulangi shalatnya, baik bagian yang tertinggal itu sebesar dirham, atau lebih kecil dari itu, atau lebih besar dari itu. Setiap bagian yang terlihat atau diyakini terlewatkan meskipun tidak terlihat, maka ia harus mengulanginya

---

Al Baihaqi menyitir riwayat tersebut dengan sanadnya secara lengkap, dan ia berkata, "Hadits ini dilansir Al Bukhari dalam *Ash-Shahih* dari Yahya bin Bukair."

Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim dengan sanad yang berbunyi: Laits bin Sa'd berkata. Kemudian ia menyebutkannya seperti ini (maksudnya: mengusap wajah dan kedua tangannya).

Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Shalih Abdullah bin Shalih sekretaris Laits dari Laits dengan sanad dan maknanya, hanya saja redaksinya berbunyi: Kemudian ia mengusap wajah dan kedua hasta beliau, kemudian beliau menjawab salamku.

HR. Al Bukhari (pembahasan: Tayammum, bab: Tayammum saat Mukim, 1/127, no. 337) dari jalur Yahya bin Bukair dari Laits dari Ja'far bin Rabi'ah dari A'raj, ia berkata: Aku mendengar Umair mantan sahaya Ibnu Abbas dari Abu Juhaim bin Harits bin Shammah dengan redaksi yang serupa. Di dalamnya—sebagaimana yang disebutkan Al Baihaqi—disebutkan redaksi: Kemudian beliau mengusap wajah dan kedua tangan beliau." (no. 337)

HR. Muslim (pembahasan: Haidh, bab: Tayammum, 1/281, no. 114/369) dari jalur Laits secara *mu'allaq* dari Ja'far bin Rabi'ah.

serta mengulangi setiap shalat yang ia kerjakan seandainya ia tidak mengulangi pengusapannya.

Jika ia melihat bahwa ia telah mengusapkan kedua tangannya pada wajah, kedua hasta dan kedua siku tanpa menyisakan sedikit pun, maka hukumnya sah.

Tidak cukup baginya selain menepukkan satu kali tepukan (usapan) pada wajahnya, dan saya lebih senang sekiranya ia menepukkan kedua tangannya pada wajahnya secara bersama-sama. Tetapi jika ia hanya menepukkan salah satu tangannya dan mengusapkannya pada seluruh wajahnya, maka sudah cukup. Demikian pula, jika ia mengusapkan sebagian dari tangannya. Yang menjadi patokan saya dalam hal ini adalah mengusapkan tangan pada wajah. Demikian pula jika ia menepuk debu dengan sesuatu lalu mengambil debu dari alatnya tanpa menggunakan kedua tangannya lalu mengusapkannya pada wajah. Demikian pula seandainya orang lain untuk mengusapkan debu pada wajahnya atas perintahnya. Tetapi seandainya angin menerbangkan debu kepada wajahnya hingga merata, kemudian ia menyapukan debu yang di wajah pada wajahnya, maka hukumnya tidak boleh karena ia tidak mengambil debu untuk wajahnya. Seandainya ia mengambil debu yang ada di kepalanya untuk wajah lalu menyapukannya, maka itu sudah cukup baginya. Demikian pula, seandainya ia mengambil debu yang ada pada sebagian wajahnya selain wajah dan kedua telapak tangannya.

Ia harus menepukkan kedua tangannya secara bersama-sama pada kedua hastanya; selain itu tidak cukup manakala ia bertayammum sendiri, karena ia tidak bisa mengusap satu tangan melainkan dengan tangan yang lain. Jadi, ia mengusap tangan

kanan dengan tangan kiri, dan mengusap tangan kiri dengan tangan kanan.

Ia harus menyela-nyela jari-jarinya dengan debu, serta menyelisik bagian-bagian wudhu dengan debu seperti halnya ia menyelisiknya dengan air.

Dengan cara apa pun ia mendatangkan debu kepada kedua tangannya, maka hukumnya sah; atau orang lain yang mendatangkannya atas perintahnya sebagaimana yang saya kemukakan terkait wajah.

Cara tayammum adalah seperti yang saya jelaskan, yaitu menempelkan kedua tangan secara bersama-sama pada wajah kemudian mengusapkannya pada wajah secara bersama-sama, berikut permukaan jenggotnya; tanpa itu tidak cukup. Ia tidak boleh meninggalkan pengusapannya pada jenggotnya, serta pengusapan kedua tangannya secara bersama-sama. Setelah itu ia meletakkan hastanya yang kanan pada telapak tangannya yang kiri, kemudian mengusapkan bagian dalam genggamannya pada punggung hastanya, mengusapkan jari-jarinya pada tepi hastanya, dan mengusapkan jari jempolnya pada bagian dalam hastanya agar ia mengetahui dengan pasti bahwa ia memfungsikan seluruhnya. Jika di awal ia telah difungsikan, maka ia tidak perlu membalik tangannya. Seusai ia mengusap tangan kanannya, maka ia mengusap tangan kirinya dengan telapak tangan kanannya.

Jika ia memulai dari mengusap kedua tangannya sebelum wajahnya, maka ia harus mengulangi dengan mengusap wajahnya, disusul dengan mengusap kedua tangannya. Jika ia memulai dari mengusap tangannya yang kiri sebelum tangannya yang kanan,

maka ia tidak wajib mengulangi, tetapi saya memakruhkan hal tersebut sebagaimana pendapat yang saya sebutkan terkait wudhu.

Jika satu tangannya atau kedua tangannya buntung, maka ia mengusap yang tersisa dari tangannya yang buntung. Jika buntungnya mulai dari dua siku, maka ia mengusap sikunya yang tersisa. Jika buntungnya mulai dari pundak, maka saya menganjurkan agar ia mengusapkan debu pada kedua pundaknya. Tetapi jika ia tidak melakukannya, maka tidak masalah karena ia tidak memiliki kedua tangan yang dikenai kewajiban wudhu dan tayammum. Yang wajib diusap dari kedua tangan dalam tayammum itu sama seperti yang wajib diusap dalam wudhu. Seandainya buntungnya dari siku lalu ia mengusapkan debu pada lengan atas, maka itu lebih saya sukai karena lebih hati-hati. Saya berpendapat demikian karena ia masih tercakup ke dalam kata tangan meskipun tidak mengikat, karena Rasulullah ﷺ juga mengusap kedua hasta beliau. Hal itu menunjukkan bahwa Allah mewajibkan pengusapan pada kedua tangan dalam tayammum sebagaimana Allah mewajibkannya pada wudhu.

Jika tangannya buntung dan ia tidak menemukan seseorang yang membantunya tayammum, maka jika ia mampu melumuri kedua tangannya dengan debu, atau melakukan siasat dengan menggunakan wajah, atau dengan kaki, atau dengan anggota tubuh yang lain, maka hukumnya sah. Jika ia tidak mampu, maka bisa melumurkan sedikit debu pada wajahnya agar bisa sampai kepada tangannya. Jika ia melakukan hal itu lalu mengerjakan shalat, maka shalatnya sah. Jika ia tidak mampu untuk melumuri kedua tangannya secara bersama-sama, maka ia boleh melumuri salah satunya saja lalu shalat. Namun ia harus mengulangi

shalatnya apabila ia mampu menemukan orang yang membantunya tayammum atau wudhu.

Jika seorang musafir menemukan air tetapi tidak bisa menyucikan seluruh anggota tubuhnya, maka ia tidak wajib membasuh sedikit pun dari anggota tubuhnya. Rabi' berkata: Namun Asy-Syafi'i memiliki satu pendapat lain, yaitu ia menggunakan air yang ada padanya untuk membasuh sebagian anggota wudhu, dan sesudah itu ia bertayammum. Rabi' berkata: Karena ia tidak sempurna dalam bersuci, seperti seandainya sebagian anggota wudhunya terluka, maka ia membasuh anggota wudhunya yang sehat lalu bertayammum, karena kesuciannya belum sempurna.

١٠٤- أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ تَيَمَّمَ.

104. Malik mengabarkan kepada kami dari Nafi', dari Ibnu Umar bahwa ia bertayammum.[496]

---

[496] HR. Ath-Thabrani (pembahasan: Bersuci, bab: Amalan dalam Tayammum, 1/56, no. 91) dengan redaksi: Abdullah bin Umar bertayammum hingga ke siku."

Al Baihaqi berkata, "Dalam riwayat Hasan bin Muhammad Az-Za'farani dari Asy-Syafi'i disebutkan: Dari Asy-Syafi'i, Malik mengabarkan kepada kami, dari Nafi', dari Ibnu Umar, ia berkata, "Tayammum adalah mengusap wajah dan mengusap kedua tangan hingga ke siku." (Lih. *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar*, 1/286). Barangkali *matan* yang dimaksud adalah ini atau itu. *Wallahu A'lam*.

Asy-Syafi'i berkata: Dalam tayammum, tidak cukup baginya selain dengan mendatangkan debu pada bagian yang dibasuh dalam wudhu, yaitu wajah dan kedua tangannya sampai kedua sikunya.

45. Debu yang Boleh Digunakan Tayammum dan yang Tidak Boleh

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman,

فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا

"Maka bertayamumlah dengan tanah yang baik (bersih)." (Qs. Al Maa`idah [5]: 6)

Setiap tanah yang bisa disebut *sha'id* dan tidak tercampur dengan najis itu bisa dikategorikan sebagai tanah yang baik dan dapat digunakan tayammum. Sedangkan setiap tanah yang tidak bisa sebagai debu yang baik itu tidak bisa digunakan untuk bertayammum. Kata *sha'id* hanya digunakan untuk tanah yang berdebu.

Batu-batu yang besar dan kecil, atau yang kasar dan yang halus, tidak bisa disebut sebagai *sha'id.* Jika ia tercampur dengan tanah yang berdebu, maka yang mencampurinya itulah yang disebut dengan *sha'id.* Jika orang yang bertayammum menepukkan tangannya padanya lalu ada debu yang menempel pada tangannya, maka itu sah untuk digunakan bertayammum.

Jika ia menepukkan kedua tangannya pada batu atau benda lain lalu tidak ada debu yang menempel kemudian ia mengusapkan pada wajahnya, maka tidak sah. Ketentuan ini berlaku pada semua jenis tanah, baik tanah yang asin, tanah yang berlumpur, atau tanah yang keras dan kasar. Selama ada debu yang menempel ketika ditepuk, maka boleh digunakan untuk tayammum. Tetapi jika tidak ada debu yang menempel, maka ia tidak sah digunakan tayammum.

Demikian pula jika orang yang bertayammum mengibaskan pakaiannya atau sebagian alatnya kemudian darinya keluar debu tanah lalu ia bertayammum dengan debu tersebut, maka hukumnya boleh. Jika tanahnya sangat berdebu sehingga banyak debu yang menempel pada kedua tangannya, maka ia tidak dilarang untuk mengibaskan kedua tangannya asalkan masih ada tersisa debu di kedua tangannya untuk mengusap seluruh wajahnya. Yang lebih saya senangi adalah sekiranya ia meletakkan kedua tangannya pada debu secara perlahan-lahan, kemudian ia bertayammum dengan debu tersebut. Tetapi jika ada banyak debu yang melekat pada kedua tangannya kemudian ia mengusapkannya pada wajahnya, maka hal itu tidak berdampak negatif.

Jika ada banyak debu yang menempel pada tangan kemudian ia mengusapkan pada wajahnya, maka ia tidak boleh mengambil debu yang ada di wajah untuk diusapkan pada kedua tangannya. Tidak boleh baginya selain mengambil debu yang lain untuk mengusap kedua hastanya. Jika ia mengusapkan debu yang di wajah pada kedua hastanya, maka ia harus mengulanginya dengan mengambil debu yang lain kemudian mengusapkan pada

kedua hastanya. Jika ia menepuk tempat lain dari tanah kemudian ia mengusap wajahnya, kemudian ia menepuk tempat yang lain dari tanah untuk mengusap kedua hastanya, maka hukumnya boleh. Demikian pula jika ia mengambil debu dari tempat yang sama, maka hukumnya boleh karena debu yang ia ambil dalam setiap tepukan itu berbeda dari yang tersisa sesudahnya.

Jika ia mengikis debu dari dinding lalu bertayammum dengan debu tersebut, maka hukumnya sah. Jika ia meletakkan kedua tangannya pada dinding lalu ada debu yang menempel dan ia bertayammum dengan debu tersebut, maka hukumnya sah. Tetapi jika tidak ada debu yang menempel, maka hukumnya tidak sah. Jika debu bercampur dengan batu kapur, jerami halus, tepung terigu atau selainnya, maka tidak boleh digunakan untuk tayammum sampai ia berupa debu murni.

Jika debu berubah akibat perbuatan manusia dari keadaan yang bisa disebut sebagai debu atau *sha'id* lalu debu tersebut digunakan untuk tayammum, maka hukumnya tidak sah. Contohnya adalah debu yang terbuat dari pengolahan bambu atau tumbukan batu bata, atau yang serupa dengan itu.

Tidak boleh tayammum dengan batu kapur, serbuk celak, dan *zirnikh* [497]. Semua ini termasuk kategori batu. Demikian pula, jika batu, tembikar, atau batu marmer ditumbuk hingga menjadi debu, maka tidak boleh digunakan untuk tayammum. Begitu juga dengan botol, mutiara, minyak *misik* dan kapur barus, dan seluruh jenis wewangian yang dihaluskan hingga menjadi debu itu tidak bisa disebut sebagai *sha'id*.

---

497 *Zirnikh* adalah sejenis batu yang berwarna putih, merah atau kuning.

Adapun tanah dari Armenia dan tanah wangi yang bisa dimakan, jika ia ditumbuh halus lalu digunakan untuk tayammum, maka hukumnya sah. Jika *kadzdzan*[498] ditumbuk halus lalu digunakan untuk tayammum, maka hukumnya tidak sah karena *kadzdzan* adalah batu yang berongga. Selain itu, tidak boleh juga tayammum dengan menggunakan tawas, *dzarirah (sejenis wewangian padat)*, kemenyan, serbuk perak atau emas, serta benda-benda lain yang bukan termasuk kategori tanah.

Seseorang tidak boleh bertayammum dengan suatu tanah yang ia ketahui tercampur dengan najis dalam kondisi apa pun, sampai ia tahu dengan yakin bahwa debu tersebut telah suci dengan air sebagaimana yang kami paparkan terkait tanah yang bercampur dengan tanah yang tidak berwujud seperti air seni dan semisalnya, yaitu dengan menyiramkan air padanya hingga menutupinya; atau debu yang berwujud, yaitu dengan cara disingkirkan oleh disiramkan air pada tempatnya; atau tempatnya digali hingga diketahui bahwa tidak ada tersisa sedikit pun darinya.

Ia tidak boleh bertayammum dengan tanah kuburan karena bercampur dengan jasad dan tulang mayit. Meskipun tanah tersebut telah terguyur hujan, ia tetap tidak boleh digunakan untuk bertayammum karena jasad mayit tetap ada di dalamnya, tidak bisa dihilangkan dengan air sebagaimana debu dapat dihilangkan. Demikian pula dengan setiap najis yang mencampurinya dan bisa kembali kepadanya seperti tanah. Jika tanah dalam keadaan basah, maka ia tidak boleh digunakan untuk tayammum karena pada saat itu ia menjadi tanah liat.

---

[498] *Kadzdzan* sebagaimana yang ditafsirkan oleh Asy-Syafi'i adalah batu yang berongga dan sifatnya rapuh.

Seseorang boleh tayammum dengan debu, dari asal mana saja. Jika pakaiannya atau kakinya basah, maka ia bisa mengeringkan sedikit tanah liat yang melekat padanya dengan suatu alat atau bagian tubuhnya. Sesudah kering ia menumbuknya lalu menggunakannya untuk tayammum. Tanpa itu tidak cukup. Jika ia melumuri wajahnya dengan tanah liat, maka tayammumnya tidak sah karena tanah liat itu tidak bisa disebut sebagai *sha'id*. Demikian pula, jika tanah berada di daerah yang lembab, maka ia tidak boleh digunakan untuk tayammum karena ia sama seperti tanah liat, tidak mengandung debu. Jika seseorang berada di daerah tanah liat dan tidak ada sedikit pun tanah yang kering hingga ia khawatir waktu shalat akan lewat, maka ia boleh shalat. Kemudian, jika ia tanah liat itu telah kering, maka ia bertayammum dan mengulangi shalatnya. Sedangkan shalat yang telah ia kerjakan tanpa wudhu dan tayammum itu tidak dihitung.

Jika seseorang tertahan di suatu kota di tempat yang tanahnya najis sedangkan ia tidak menemukan air, atau ia menemukan air tetapi tidak menemukan tempat yang suci untuk shalat, atau tidak menemukan sesuatu yang suci untuk dijadikan alas shalat, maka ia shalat dengan isyarat saja. Di sini saya memerintahkannya untuk shalat dan tidak mengulangi shalatnya. Saya memerintahkannya untuk shalat karena ia mampu shalat dalam satu keadaan, sehingga menurutku ia tidak boleh melewatkan waktu shalat tanpa shalat sebatas kemungkinan. Tetapi saya memerintahkannya untuk mengulangi shalatnya karena ia belum mengerjakan shalat yang memadai. Demikian pula dengan tawanan yang dihalang-halangi dan orang yang dipaksa. Barangsiapa yang dihalangi untuk mengerjakan shalat, maka ia shalat sebatas kemampuannya, baik dengan duduk atau dengan

isyarat. Tetapi ia harus mengulangi shalatnya dengan sempurna apabila ia mampu.

Seandainya orang yang tertahan ini mampu menemukan air, maka ia tidak boleh bertayammum, melainkan harus berwudhu, meskipun shalatnya dengan wudhu tersebut tidak mencukupi. Demikian pula, seandainya ia mampu menemukan sesuatu untuk dijadikan alas dan sesuatu tersebut tidak najis, maka tidak ada pilihan baginya selain menggelar alas tersebut. Jika ia tidak mampu melakukan apa yang ia ucapkan, tetapi ia mampu mengerjakan sesuatu yang bisa ia kerjakan, maka ia harus melakukan apa yang harus ia lakukan meskipun ia juga wajib melakukan gantinya. Demikian pula, jika ia ditahan dengan cara diikat pada sebuah kayu. Demikian pula jika ia ditahan dalam keadaan terikat sehingga tidak mampu mengerjakan shalat, maka ia cukup melakukan isyarat, tetapi ia harus mengqadha semua ini apabila ia mampu. Jika ia keburu mati sebelum mampu mengqadha, maka saya berharap sekiranya ia tidak menanggung dosa karena ia dihalangi untuk mengerjakan shalat. Allah mengetahui niatnya dalam mengerjakan shalat.

46. Bab: Dzikir kepada Allah dalam Keadaan Tidak Punya Wudhu

Asy-Syafi'i berkata:

١٠٥- أَخْبَرَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو بَكْرِ بْنُ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَجُلاً مَرَّ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَبُولُ، فَسَلَّمَ عَلَيْهِ الرَّجُلُ، فَرَدَّ عَلَيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَلَمَّا جَاوَزَهُ نَادَاهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: إِنَّمَا حَمَلَنِيْ عَلَى الرَّدِّ عَلَيْكَ خَشْيَةَ أَنْ تَذْهَبَ، فَتَقُولَ: إِنِّي سَلَّمْتُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيَّ، فَإِذَا رَأَيْتَنِي عَلَى هَذِهِ الْحَالِ فَلاَ تُسَلِّمْ عَلَيَّ، فَإِنَّكَ إِنْ تَفْعَلْ لاَ أَرُدُّ عَلَيْكَ.

105. Ibrahim bin Muhammad mengabarkan kepada kami, ia berkata: Abu Bakar bin Umar mengabarkan kepadaku dari Ibnu Umar, bahwa seorang laki-laki melewati Nabi ﷺ, kemudian ia mengucapkan salam ketika beliau sedang buang air kecil, dan beliau pun menjawabnya. Ketika orang itu telah melewati beliau, Nabi ﷺ memanggilnya dan bersabda kepadanya, *"Yang mendorongku untuk menjawab salammu adalah karena aku khawatir kamu pergi lalu berkata, 'Aku mengucapkan salam kepada Nabi ﷺ tetapi beliau tidak menjawab salamku'. Jika kamu*

melihatku dalam kondisi seperti itu, maka janganlah kamu mengucapkan salam kepadaku. Karena sesungguhnya jika kamu melakukannya, maka aku tidak akan membalas salammu.'[499]

١٠٦- أَخْبَرَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِي الْحُوَيْرِثِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنِ ابْنِ الصِّمَّةِ قَالَ: مَرَرْتُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَبُولُ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيَّ حَتَّى قَامَ إِلَى جِدَارٍ فَحَتَّهُ بِعَصًا

---

[499] HR. Al Baihaqi dalam *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* (pembahasan: Bersuci, bab: Dzikir kepada Allah dalam Keadaan tidak Punya Wudhu, 1/190) dari jalur Abu Abbas Al Asham dari Rabi'.

Kemudian ia berkata, "Seperti inilah sanad dalam riwayat ini, dan yang benar adalah: dari Dhahhak bin Utsman, dari Nafi' dari Ibnu Umar, bahwa seorang laki-laki lewat saat Rasulullah ﷺ buang air kecil, kemudian orang tersebut mengucapkan salam tetapi beliau tidak membalas salamnya."

HR. Muslim (pembahasan: Haidh, bab: Tayammum, 1/281, no. 115/370) dari jalur Muhammad bin Abdullah bin Numair dari ayahnya dari Sufyan dari Dhahhak bin Utsman dari Nafi' dari Ibnu Umar dengan redaksi yang sama.

Al Baihaqi mempertemukan dua hadits tersebut dengan berkata, "Jadi, yang dimaksud dengan hadits Abu Bakar bin Umar bin Abdurrahman, *Wallahu A'lam*, adalah beliau membalas salam orang tersebut sesudah beliau bertayammum." (Lih. *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar*, 1/191).

Demikianlah, tetapi Asy-Syafi'i menjadikannya sebagai dalil tentang dzikir kepada Allah sebelum tayammum sebagaimana akan dijelaskan di bawah nanti. *Wallahu A'lam.*

كَانَتْ مَعَهُ، ثُمَّ مَسَحَ يَدَيْهِ عَلَى الْجِدَارِ فَمَسَحَ وَجْهَهُ وَذِرَاعَيْهِ، ثُمَّ رَدَّ عَلَيَّ.

106. Ibrahim bin Muhammad mengabarkan kepada kami dari Abu Huwairits, dari A'raj, dari Ibnu Shammah, ia berkata, "Aku melewati Nabi ﷺ saat beliau sedang buang air kecil, lalu aku mengucapkan salam kepada beliau tetapi beliau tidak menjawab salamku sampai beliau berdiri menghadap dinding lalu mengikisnya dengan tongkat yang beliau bawa, kemudian beliau mengusapkan kedua tangan beliau pada dinding, kemudian beliau mengusap wajah dan kedua tangan beliau, kemudian beliau menjawab salamku."[500]

١٠٧- أَخْبَرَنَا إِبْرَاهِيمُ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَهَبَ إِلَى بِئْرِ جَمَلٍ لِحَاجَتِهِ، ثُمَّ أَقْبَلَ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ حَتَّى تَمَسَّحَ بِجِدَارٍ، ثُمَّ رَدَّ عَلَيْهِ السَّلاَمَ.

107. Ibrahim mengabarkan kepada kami dari Yahya bin Said, dari Sulaiman bin Yasar, bahwa Nabi ﷺ pergi ke sumur Jamal untuk buang hajat, kemudian beliau datang. Sulaiman bin

---

[500] *Takhrij* hadits telah disebutkan sebelumnya.

Yasar lantas mengucapkan salam kepada beliau tetapi beliau tidak menjawabnya sampai beliau mengusap pada dinding (bertayammum), kemudian beliau menjawab salamnya.[501]

Asy-Syafi'i berkata: Dua hadits pertama valid dan kami berpegang pada keduanya. Kedua hadits tersebut dan hadits sesudahnya mengandung beberapa dalil. Di antaranya adalah bahwa kata *Salam* merupakan salah satu dari Nama-Nama Allah. Jika Rasulullah ﷺ menjawabnya sebelum tayammum, sesudah tayammum saat mukim, sedangkan tayammum itu tidak memadai bagi seseorang, dan beliau pun dalam keadaan sehat pada waktu dimana tayammum bukan merupakan sarana bersuci untuk shalat, maka hal itu menunjukkan bahwa dzikir kepada Allah itu boleh dilakukan seseorang saat tidak dalam keadaan suci untuk shalat.

Tampaknya, bacaan Al Qur`an itu juga boleh dilakukan dalam keadaan tidak suci juga karena bacaan Al Qur`an adalah bagian dari dzikir kepada Allah.

Hadits tersebut juga mengandung dalil bagi orang yang melewati orang yang sedang buang air kecil atau buang air besar agar menahan salam kepadanya dalam keadaan seperti itu. Juga mengandung dalil bahwa menjawab salam dalam keadaan seperti itu hukumnya mubah karena Nabi ﷺ menjawab salam dalam keadaan seperti itu. Juga mengandung dalil bahwa tidak menjawab salam sampai keluar dari keadaan tersebut lalu bertayammum itu

---

[501] Status hadits *mursal*. Pernyataan Asy-Syafi'i sesudah ini, "Dua hadits pertama valid" memberi kesan bahwa hadits ini tidak valid; barangkali karena statusnya *mursal*. *Wallahu A'lam*.

HR. Al Baihaqi dalam *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* (bahasan dan bab yang sama, 1/191) dari jalur Abu Abbas Al Asham dari Rabi' dengan menilainya *mursal*. Maksudnya tanpa menyebut nama sahabat di dalamnya."

hukumnya mubah. Tidak menjawab salam bukan berarti meniadakan kewajiban, melainkan menundanya hingga setelah tayammum.

Tidak menjawab salam hingga tayammum terlebih dahulu menunjukkan bahwa dzikir sesudah tayammum merupakan perbuatan yang terpilih (lebih baik) daripada dzikir sebelum tayammum meskipun keduanya sama-sama mubah lantaran Nabi ﷺ pernah menjawab salam sebelum tayammum dan sesudah tayammum.

Jika seseorang berpendapat bahwa ketika Nabi ﷺ bertayammum, maka beliau menjawab salam karena yang demikian itu hukumnya boleh bagi beliau, (jika seseorang berpendapat demikian) maka menjawab bahwa dengan tayammum seseorang boleh shalat jenazah dan shalat Id seandainya ia meniatkan demikian dan khawatir terlewatkan dua shalat tersebut. Kami katakan bahwa shalat jenazah dan Id itu termasuk kategori shalat (bukan dzikir). Sedangkan tayammum tidak boleh untuk mengerjakan shalat secara kontinu. Jika Anda mengklaim bahwa keduanya merupakan dzikir, maka itu artinya boleh mengerjakan shalat Id tanpa tayammum sebagaimana boleh membaca salam tanpa tayammum.

47. Bab: Benda-Benda yang Dapat Menyucikan Tanah dan yang Tidak Bisa Menyucikannya

Asy-Syafi'i berkata:

١٠٨- أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ الزُّهْرِيِّ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: دَخَلَ أَعْرَابِيٌّ الْمَسْجِدَ فَقَالَ: اللَّهُمَّ ارْحَمْنِي وَمُحَمَّدًا، وَلَا تَرْحَمْ مَعَنَا أَحَدًا! فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَقَدْ تَحَجَّرْتَ وَاسِعًا، قَالَ: فَمَا لَبِثَ أَنْ بَالَ فِي نَاحِيَةِ الْمَسْجِدِ، فَكَأَنَّهُمْ عَجَّلُوْا عَلَيْهِ فَنَهَاهُمْ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ أَمَرَ بِذَنُوبٍ مِنْ مَاءٍ أَوْ سَجْلٍ مِنْ مَاءٍ فَأُهْرِيقَ عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: عَلِّمُوْا وَيَسِّرُوْا وَلَا تُعَسِّرُوا.

108. Sufyan bin Uyainah mengabarkan kepada kami dari Zuhri, dari Said bin Musayyib, dari Abu Hurairah ﷺ bahwa ada seorang Arab badui masuk ke masjid, kemudian dia berkata, "Ya Allah, rahmatilah aku dan Muhammad, dan janganlah engkau beri rahmat kepada seseorang pun bersama kami!" Mendengar itu Rasulullah ﷺ pun bersabda, *"Sesungguhnya kamu telah mempersempit sesuatu yang luas."* Tidak lama kemudian orang itu

kencing di sudut masjid. Orang-orang dengan segera membentaknya, namun Nabi ﷺ melarang mereka dan menyuruh untuk mengambil setimba penuh air atau timba yang berisi air untuk ditumpahkan di tempat tersebut. Kemudian beliau bersabda, *"Ajarkanlah, permudahlah dan janganlah kalian mempersulit!'*[502]

---

[502] HR. Abu Daud (pembahasan: Bersuci, bab: Tanah yang Terkena Air Kencing, 1/263, no. 380) dari jalur Ahmad bin Amr bin Sarh dan Ibnu Abdah bersama para periwayat lain dari Sufyan; At-Tirmidzi (pembahasan: Bersuci, bab: Riwayat tentang Air kencing yang Mengenai Tanah, 1/275-276, no. 147) dari jalur Ibnu Abi Umar dan Said bin Abdurrahman Al Makhzumi dari Sufyan bin Uyainah.

Said berkata: Sufyan berkata: Dan Yahya bin Said menceritakan kepadaku, dari Anas bin Malik dengan redaksi yang serupa (no. 148).

Ia juga berkata, "Dalam bab ini terdapat riwayat dari Abdullah bin Mas'ud, Ibnu Abbas dan Watsilah bin Asqa'."

Ia juga berkata, "Yunus meriwayatkan hadits ini dari Az-Zuhri dari Ubaid bin Abdullah dari Abu Hurairah."

HR. An-Nasa`i (pembahasan: Lupa, bab: Bicara dalam Shalat, 3/14, no. 1217) dari jalur Sufyan secara ringkas pada doa saja dan jawaban Rasulullah ﷺ terhadap salamnya.

Al Baihaqi mengomentari hadits Asy-Syafi'i ini demikian, "Seperti inilah hadits ini diriwayatkan oleh Ali bin Al Madini dan Al Humaidi dari Sufyan. Sedangkan Syu'aib bin Abu Hamzah meriwayatkannya dari Az-Zuhri dari Ubaidullah bin Abdullah bin Utbah dari Abu Hurairah dalam kisah tentang buang air kecil; dan dari Az-Zuhri dari Abu Salamah dari Abu Hurairah dalam kisah tentang doa."

Dari jalur riwayat inilah Al Bukhari meriwayatkan (pembahasan: Wudhu, bab: Menyiramkan Air pada Air kencing di Masjid, 1/91, no. 220) dari jalur Abu Yaman dari Syu'aib dari Az-Zuhri dari Ubaidullah bin Abdullah bin Utbah bin Mas'ud ari Abu Hurairah dalam kisah tentang buang air kecil; dan dari jalur Abdan dari Abdullah dari Yahya bin Said dari Anas dengan redaksi yang serupa (no. 221, kedua ujungnya ada pada no. 219, 625).

Hadits dari Abu Hurairah ini merupakan salah satu riwayat perorangan Al Bukhari.

١٠٩ - أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ: بَالَ أَعْرَابِيٌّ فِي الْمَسْجِدِ، فَعَجَّلَ النَّاسُ عَلَيْهِ فَنَهَاهُمْ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْهُ، وَقَالَ: صُبُّوْا عَلَيْهِ دَلْوًا مِنْ مَاءٍ.

109. Ibnu Uyainah mengabarkan kepada kami dari Yahya bin Said, ia berkata: Aku mendengar Anas bin Malik berkata, "Seorang badui kencing di masjid, lalu orang-orang segera mengambil tindakan terhadapnya, namun Rasulullah ﷺ melarang mereka dan bersabda, *'Guyurlah tempat itu dengan setimba air'*.'[503]

Asy-Syafi'i berkata: Jika tanah dikencingi, sedangkan air kencing tersebut masih basah di tempatnya, atau ia telah diserap

---

[503] HR. Al Bukhari (lihat *takhrij* hadits Al Bukhari sebelumnya); dan Muslim (pembahasan: Bersuci, bab: Kewajiban Membasuh Air kencing dan Najis lainnya Apabila Mengenai Masjid, dan bahwa Tanah dapat Disucikan dengan Air tanpa Perlu Menggalinya, 1/236-237, no. 98/284) dari jalur Hammad bin Zaid dari Tsabit dari Anas secara ringkas; dari jalur Yahya bin Said Al Anshari dari Anas secara ringkas (no. 99/284); dan dari jalur Ikrimah bin Ammar dari Ishaq bin Abu Thalhah dari Anas. Dalam redaksinya disebutkan, "Masjid ini tidak pantas untuk buang air kecil dan buang air besar, melainkan ia untuk dzikir kepada Allah, shalat dan membaca Al Qur`an." (no. 100/285).

Kisah tentang orang badui ini diriwayatkan oleh Ibnu Majah dari jalur Ubaidullah Al Hadzali dari Abu Malih dari Watsilah bin Asqa' (pembahasan: Bersuci, bab: Tanah yang Terkena Air kencing, 1/176), namun sanadnya lemah karena para ahli menyepakati kelemahan Ubaidullah Al Hadzali. (Lih. *Zawa'id Ibni Majah,* hal. 109).

tanah sehingga tempatnya itu menjadi kering, lalu tempat tersebut diguyur dengan air sampai merata hingga air kencing tersebut lenyap dalam tanah dan hingga air mengalir ke berbagai arah untuk menghilangkan baunya sehingga tidak ada lagi wujud air kencing itu, serta tidak ada sesuatu yang semakna dengan wujud yang memiliki bau dan warna, maka tempat tersebut telah suci. Ukuran minimal airnya adalah sejauh pengetahuan bisa menghilangkan, yaitu seperti seukuran timba besar untuk menyiram air kencing orang dewasa meskipun banyak. Ukuran setimba besar itu lebih banyak berlipat ganda daripada ukuran air kencing. Saya tidak ragu bahwa ukuran setimba besar itu bisa mencapai tujuh kali lipatnya atau lebih. Selain air itu tidak ada benda lain yang digunakan untuk menyucikannya.

Jika ada orang lain yang kencing di masjid, maka tidak ada yang bisa menyucikannya selain dua timba air. Jika ada dua orang yang kencing bersamanya, maka tidak ada yang bisa menyucikannya selain tiga timba air. Jika jumlah mereka banyak, maka tempat kencing tersebut tidak suci sebelum ditumpahkan air yang dapat diketahui dengan pasti bahwa tempat kencing setiap orang telah diguyur dengan satu timba air yang besar.

Jika ada khamer di tempat kencing, maka ia diguyur dengan air seperti mengguyur air kencing saja; keduanya tidak berbeda dari segi ukuran air yang disiramkan. Jika warna dan baunya sudah hilang dari tanah, maka tanah yang tercampurinya telah suci.

Jika warnanya saja yang hilang dan baunya belum hilang, maka ada dua pendapat, yaitu:

Pertama, tanah tidak suci sebelum baunya hilang. Alasannya, oleh karena bau khamer itu masih ada padanya, maka ia seperti warna dan benda berwujud, sehingga tanah tidak menjadi suci sebelum diguyur dengan air seukuran yang bisa menghilangkannya. Jika baunya telah hilang tanpa diguyur dengan air, maka ia tidak bisa menjadi suci sebelum diguyur dengan air dalam ukuran yang bisa menyucikan air kencing.

Kedua, jika tanah tersebut diguyur dengan air dalam ukuran yang bisa membuatnya suci dan warnanya pun hilang, sedangkan bau itu bukan sesuatu yang berwujud dan bukan warna, maka tanah telah suci. Jika khamer yang tumpah pada tanah itu banyak, maka ketentuannya seperti air kencing yang banyak, yaitu ditambahkan airnya sebagaimana yang saya paparkan sebelumnya bahwa ukuran airnya ditambah manakala air kencingnya banyak. Setiap sesuatu yang tidak berwujud itu semakna dengan ini, tidak berbeda. Jika ada bangkai di atas tanah lalu ada cairan yang mengalir dari bangkai tersebut, maka bangkainya disingkirkan lalu cairan yang keluar darinya diguyur dengan air seperti yang saya paparkan dalam mengguyur air kencing dan khamer. Jika ia telah diguyur dengan air hingga tidak ditemukan wujud bendanya, warna dan baunya, maka seperti itulah ketentuannya.

Demikian pula jika ada kotoran, darah atau benda najis di atas tanah lalu disingkirkan.

Jika tanah terkena sesuatu yang cair seperti air kencing, khamer, nanah dan sejenisnya, kemudian bekas, warna dan baunya telah hilang, maka tidak ada bedanya antara ia terkena sinar matahari atau tidak; ia tidak bisa disucikan kecuali dengan diguyur air. Jika tanah tersiram air hujan yang bisa dipastikan ia

mengenai tempat air kencing dalam ukuran yang lebih banyak daripada ukuran air yang saya sebutkan bisa menyucikannya, maka air hujan itu menjadi penyuci baginya. Demikian pula seandainya tanah tersebut terkena aliran air yang menetap sebentar di tempat itu hingga berdampak pada tanah seperti dampak air yang disiramkan padanya, dan menurutku aliran air yang mengenai tanah tersebut pasti mempengaruhinya seperti atau lebih banyak daripada air yang ditumpahkan padanya. Jika bisa diketahui dengan pasti bahwa seandainya aliran air itu menyapunya sekali sapu tanpa mempengaruhi tanah seperti halnya air yang disiramkan itu mempengaruhinya, maka tanah tersebut belum suci sampai disiramkan padanya air dalam ukuran yang bisa menyucikannya.

Jika tanah terkena najis seperti air kencing lalu buru-buru tanahnya digali hingga tidak tersisa tanah yang basah pada tempat tersebut, maka seluruh najisnya hilang dan tanah tersebut menjadi suci tanpa air. Jika air kencing tersebut menjadi kering tetapi masih ada bekasnya, lalu ia digali lagi hingga tidak terlihat lagi bekasnya, maka ia belum menjadi suci karena bekas air kencing itu memang tidak tampak dalam galian, kecuali diyakini bahwa penggalian telah mencapai bagian yang terkena air kencing sehingga bisa menyucikannya.

Setiap benda berwujud atau yang dianggap sebagai benda berwujud yang najis seperti bangkai, kotoran, darah dan semisalnya, tanah tidak bisa disucikan dari semua itu kecuali dengan cara dihilangkan dari tanah, kemudian disiram pada bagian yang basah jika memang ada cairan basah yang keluar darinya seperti halnya menyiram air kencing dan khamer. Jika benda yang

berwujud itu telah lenyap ke dalam tanah hingga tanah bercampur dengannya sehingga tidak bisa dipisahkan seperti tanah kuburan, maka ia tidak boleh digunakan untuk shalat dan tidak bisa disucikan, karena tanah tidak bisa lagi dipisahkan dari benda yang diharamkan dan telah bercampur tersebut. Demikian pula setiap tanah yang telah bercampur dengan isi toilet dan sejenisnya.

Jika bangkai telah lenyap ke dalam tanah sehingga di atasnya ada debu atau tanah yang menutupinya, dan ia pun tidak lembab jika memang bangkai tersebut mengeluarkan lembab, maka saya tetap memakruhkan shalat di atas penguburan bangkai tersebut. Tetapi jika seseorang shalat di atasnya, maka saya tidak menyuruhnya untuk mengulangi shalatnya. Demikian pula dengan najis yang dipendam dan telah bercampur dengan tanah.

Apabila batu bata dicetak dalam keadaan ada air kencing di dalamnya, maka ia tidak boleh digunakan sebagai alas shalat sebelum disiram air seperti tanah yang telah dikencingi lalu disirami air. Saya memakruhkan menggunakan batu bata tersebut sebagai alas masjid atau untuk membangunnya. Jika ada najis pada batu bata yang digunakan untuk membangun, atau dinding-dindingnya dibuat dari batu bata seperti itu, maka saya memakruhkannya. Tetapi jika seseorang shalat menghadap ke dinding tersebut, maka saya tidak memakruhkannya dan tidak menyuruhnya untuk mengulangi shalatnya. Demikian pula jika ia shalat di area pemakaman atau di depannya ada bangkai. Alasannya adalah karena ia hanya dibebani untuk menjaga kesucian pada tanah yang bersentuhan dengannya, baik batu bata yang ditempa dengan air kencing itu telah dibakar atau dalam keadaan mentah. Batu bata tidak bisa disucikan dengan api, dan memang api tidak bisa menyucikan apa pun. Ia

bisa suci dengan cara disiram air seperti yang telah saya jelaskan kepada Anda.

Jika batu bata dicetak dengan tulang bangkai atau dagingnya, atau dengan darah, atau dengan najis yang berwujud dan diharamkan, maka tidak boleh shalat di atasnya untuk selama-lamanya, baik ia dibakar atau tidak, dan baik ia dicuci atau tidak dicuci, karena bangkai merupakan benda yang berwujud. Tidakkah Anda melihat bahwa seandainya bangkai dicuci dengan seluruh air yang ada di dunia ini maka ia tidak bisa suci dan tidak bisa dijadikan alas shalat seandainya ia masih berupa jasad yang berwujud?

Tidak sempurna shalat seseorang di atas tanah atau sesuatu yang berdiri di atasnya, kecuali seluruh yang bersentuhan dengan tubuh orang tersebut suci seluruhnya. Jika ada sebagian dari tanah tersebut yang tidak suci tetapi tidak menyentuhnya, sedangkan yang menyentuhnya suci, maka shalatnya sempurna. Saya memakruhkannya shalat kecuali di atas tempat yang suci seluruhnya, baik yang bersentuhan dengan kedua tangannya, kedua kakinya, lututnya, dahinya atau hidungnya.

Demikian pula dengan bagian pakaiannya yang jatuh di atas tanah. Jika ia menyentuh sesuatu yang najis, maka shalatnya tidak sah dan ia harus mengulangi shalatnya.

Mengenai karpet dan alas lain yang digunakan untuk shalat seperti tanah, jika seseorang berdiri pada tempat yang suci darinya meskipun selebihnya najis, maka shalatnya sah. Tetapi tidak demikian halnya dengan pakaian. Seandainya ia memakai pakaian yang sebagiannya suci sedangkan sebagian yang lain jatuh ke tanah dalam keadaan tidak suci, maka shalatnya tidak sah, karena

orang tersebut dianggap sebagai orang yang memakai pakaian dan pakaian itu tetap mengikutinya ke manapun ia pergi. Tetapi jika ia berdiri di atas tanah, maka yang terhitung sebagai tempatnya adalah yang bersentuhan dengannya. Jika ia bergerak, maka tanah itu tidak mengikutinya. Demikian pula dengan alas berdiri selain tanah. Jika seseorang meyakini bahwa sebagian tanah telah tersentuh najis, maka saya menganjurkan agar ia menyingkir dari tanah tersebut hingga berdiri di tempat yang tidak ia ragukan bahwa tempat tersebut tidak tersentuh najis. Jika ia tidak melakukannya, maka shalatnya tetap sah selama ia tidak shalat di tempat yang ia yakini terkena najis. Demikian pula, jika ia shalat di suatu tepat sedangkan ia ragu apakah tempat tersebut terkena najis atau tidak, maka shalatnya sah. Tanah itu tetap dalam keadaan suci hingga diyakini adanya najis padanya.

48. Bab: Lewat dan Berjalannya Orang yang Junub dan Orang Musyrik di Atas Tanah

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ
تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟ۚ

"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu shalat, sedang kamu dalam keadaan mabuk, sehingga kamu mengerti apa yang kamu ucapkan, (jangan pula menghampiri masjid) sedang

kamu dalam keadaan junub, terkecuali sekedar berlalu saja, hingga kamu mandi." (Qs. An-Nisaa` [4]: 43)

Sebagian ahli Al Qur`an berkomentar tentang firman Allah, *"Sedang kamu dalam keadaan junub, terkecuali sekedar berlalu saja"* bahwa maksudnya adalah, janganlah kalian mendekat tempat-tempat shalat. Pendapatnya itu kurang tempat karena perbuatan melewati jalan itu tidak ada dalam shalat, melainkan ia ada di tempat shalat, yaitu najis. Jadi, orang yang junub tidak dilarang lewat dalam masjid dan tidak pula berdiam diri di dalamnya sesuai dengan firman Allah, *"Sedang kamu dalam keadaan junub, terkecuali sekedar berlalu saja, hingga kamu mandi."*

١١٠- أَخْبَرَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ أَبِي سُلَيْمَانَ، أَنَّ مُشْرِكِي قُرَيْشٍ حِينَ أَتَوْا الْمَدِينَةَ فِي فِدَاءِ أَسْرَاهُمْ كَانُوْا يَبِيتُونَ فِي الْمَسْجِدِ. مِنْهُمْ جُبَيْرُ بْنُ مُطْعِمٍ، قَالَ جُبَيْرٌ: فَكُنْتُ أَسْمَعُ قِرَاءَةَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

110. Ibrahim bin Muhammad mengabarkan kepada kami dari Utsman bin Abu Sulaiman, bahwa ketika orang-orang musyrik Quraisy datang ke Madinah untuk menebus para tawanan dari kalangan mereka, mereka bermalam di najis. Di antara mereka

adalah Jubair bin Muth'im. Ubair berkata, "Aku mendengar bacaan Nabi ﷺ."[504]

Asy-Syafi'i berkata: Tidak ada larangan bagi orang yang musyrik untuk bermalam di setiap najis selain Masjid Al Haram karena Allah ﷻ berfirman,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَاۚ

"Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya orang-orang yang musyrik itu najis, maka janganlah mereka mendekati Masjid Al Haram sesudah tahun ini." (Qs. At-Taubah [9]: 28)

Jika seorang musyrik boleh bermalam di masjid selain Masjid Al Haram, maka demikian pula orang Islam.

١١١- فَإِنَّ ابْنَ عُمَرَ يَرْوِي أَنَّهُ كَانَ يَبِيتُ فِي الْمَسْجِدِ زَمَانَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ أَعْزَبُ وَمَسَاكِينُ الصُّفَّةِ.

[504] HR. Al Baihaqi dalam *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* (pembahasan: Shalat, bab: Lewatnya Orang Junub dan Orang Musyrik dalam Masjid, 2/257) dari jalur Abu Abbas dari Rabi'. Lih. *As-Sunan Al Kubra* (2/444).

111. Ibnu Umar meriwayatkan bahwa ia pernah bermalam di masjid pada zaman Rasulullah ﷺ, dan saat itu ia masih bujang. Demikian pula dengan orang-orang miskin penghuni *shuffah*.[505]

Tanah tidak menjadi najis akibat dilewati perempuan yang haidh, orang yang junub, orang musyrik dan mayit, karena dalam diri manusia yang hidup tidak ada najis. Saya memakruhkan perempuan yang haidh untuk melewati masjid. Tetapi seandainya ia melewati masjid, maka ia tidak menjadikan masjid itu najis.

49. Bab: Benda yang Bisa Dilekatkan pada Tubuh Laki-Laki dan Perempuan

Asy-Syafi'i berkata: Jika seorang perempuan mengalami patah tulang hingga terlepas, maka tulang tersebut tidak boleh ditambal kecuali dengan tulang sesuatu yang boleh dimakan dagingnya dalam keadaan disembelih. Demikian pula jika giginya tanggal, maka gigi itu menjadi seperti bangkai sehingga ia tidak boleh dikembalikan sesudah terlepas dari tubuh. Ia tidak boleh

---

[505] HR. Al Bukhari (pembahasan: Shalat, bab: Tidurnya Kaum Laki-laki di Masjid, 1/159, no. 440) dari jalur Musaddad dari Yahya bin Said dari Ubaidullah dari Nafi' dari Ibnu Umar bahwa ia tidur di masjid Nabi ﷺ saat ia masih muda, bujang dan belum memiliki keluarga." (Ujung-ujungnya ada pada no. 1121, 1156, 3740, 7015, 7028, 7030).

HR. Ibnu Abi Syaibah dalam *Mushannaf*-nya (pembahasan: Shalat, bab: Tidur di Masjid, 2/85) dari jalur Waki' dari Sufyan dari Ismail bin Ulayyah dari Mughirah bin Hakim dari Said bin Musayyib bahwa ia ditanya tentang tidur di masjid, lalu berkata, "Memangnya di mana para ahli *shuffah*?" Maksudnya mereka tidur di najis.

diganti dengan gigi sesuatu selain gigi hewan yang boleh dimakan dagingnya. Jika tulangnya ditambal dengan tulang bangkai, atau hewan sembelihan yang dagingnya tidak boleh dimakan, atau tulang manusia, maka itu seperti bangkai sehingga ia harus mencabutnya dan mengulangi setiap shalat yang ia kerjakan selama tulang tersebut ada padanya. Jika ia tidak mau melepasnya, maka sultan boleh memaksanya untuk melepasnya. Jika ia tidak melepasnya hingga ia mati, maka tulang tersebut tidak dilepas sesudah kematiannya karena seluruhnya telah menjadi bangkai, dan Allah-lah yang akan menghitungnya. Demikian pula seandainya giginya sakit dan bergoyang. Jika giginya bergoyang lalu diikat lagi sebelum terlepas, maka tidak dilarang karena gigi tidak menjadi bangkai sebelum ia tanggal.

Tidak ada larangan untuk mengikat gigi dengan emas karena itu bukan pakaian emas dan karena itu merupakan letak darurat. Diriwayatkan dari Nabi ﷺ mengenai pemakaian emas secara lebih besar dari ini.

١١٢- يُرْوَى أَنَّ أَنْفَ رَجُلٍ قُطِعَ بِالْكُلاَبِ، فَاتَّخَذَ أَنْفًا مِنْ فِضَّةٍ فَشَكَا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَتِنَهُ، فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَتَّخِذَ أَنْفًا مِنْ ذَهَبٍ.

112. Diriwayatkan bahwa hidung seseorang terpotong di Kulab, kemudian ia memakai hidung dari perak. Kemudian ia mengadu kepada Nabi ﷺ mengenai bau tidak sedap dari perak tersebut, sehingga Nabi ﷺ menyuruhnya untuk memakai hidung dari emas.[506]

Jika seseorang memasukkan darah ke bawah kulitnya lalu kulit tersebut tumbuh di atas darah tersebut, maka ia harus mengeluarkan darah tersebut, serta mengulangi setiap shalat yang ia kerjakan sesudah ia memasukkan darah itu ke bawah kulitnya.

Laki-laki dan perempuan tidak boleh shalat dalam keadaan rambut keduanya tersambung dengan rambut orang lain; dan tidak

---

[506] HR. Abu Daud (pembahasan: Cincin, bab: Riwayat tentang Menambal Gigi dengan Emas, 4/343-345, no. 4232, 4234) dari jalur Abu Asyhab dari Abdurrahman bin Tharfah dari kakeknya; At-Tirmidzi (pembahasan: Pakaian, bab: Riwayat tentang Menambal Gigi dari Emas, 4/240, no. 1770) dari jalur Abu Asyhab. Abu Isa berkata, "Status hadits *hasan-gharib,* karena kami hanya mengetahui dari Abdurrahman bin Tharfah"; An-Nasa`i (pembahasan: Perhiasan, bab: Memasangkan Emas pada Hidung yang Terpotong, 8/163-164, no. 5161) dari jalur Abu Asyhab, dan dari jalur Salm bin Zarir dari Abdurrahman bin Tharafah.

HR. Al Baihaqi dalam *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* (pembahasan: Shalat, bab: Benda yang Boleh Disambungkan pada Laki-laki dan Perempuan, 2/248-249) dari jalur Abu Abbas Al Asham dari Rabi'. Kemudian ia menyitirnya dengan sanadnya dari Abu Asyhab dari Abdurrahman bin Tharafah bahwa Arfajah mengalami musibah pada hidungnya pada hari Kulab. Kemudian ia berkata, "Seperti itulah hadits ini diriwayatkan oleh Abdurrahman bin Mahdi, Yazid bin Harun dan Abu Daud Ath-Thayalisi dari Abu Asyhab dari Abdurrahman bin Tharafah bin Afrajah bin As'ad dari ayahnya bahwa Afrajah...

Hadits ini diriwayatkan dari Husain bin Walid, dari Abu Asyhab dari Abdurrahman dari ayahnya dari kakeknya; dan diriwayatkan dari Salm bin Zarir dari Abdurrahman bin Tharafah dari kakeknya yang bernama Afrajah bin As'ad; dan kami meriwayatkan dari Anas bin Malik bahwa giginya ditambal dengan emas.

pula dalam keadaan rambutnya tersambung dengan rambut hewan yang tidak boleh dimakan dagingnya, ataupun rambut hewan yang boleh dimakan dagingnya. Kecuali rambutnya itu diambil darinya dalam keadaan masih hidup sehingga ia semakna dengan hewan yang disembelih, seperti halnya susu semakna dengan hewan yang disembelih. Atau rambut tersebut diambil sesudah hewan yang boleh dimakan dagingnya itu disembelih sehingga penyembelihan itu terjadi pada setiap yang hidup dan yang mati darinya. Jika ada rambut keduanya yang jatuh lalu keduanya menyambungnya dengan rambut orang lain atau rambut keduanya sendiri, maka keduanya tidak boleh shalat dengan rambut tersebut. Jika ia melakukannya, maka menurut satu pendapat ia harus mengulangi shalatnya. Rambut anak Adam tidak boleh digunakan sebagai peralatan bagi anak Adam lain, sebagaimana ia menjadikan rambut hewan sebagai peralatan, karena rambut manusia itu berbeda dengan rambut hewan yang boleh dimakan dagingnya, baik dalam keadaan disembelih atau dalam keadaan hidup.

١١٣- أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ الْمُنْذِرِ، عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ، قَالَتْ: أَتَتْ امْرَأَةٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنَّ بِنْتًا لِي أَصَابَتْهَا الْحَصْبَةُ

فَتَمَزَّقَ شَعْرُهَا أَفَأَصِلُ فِيهِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لُعِنَتِ الْوَاصِلَةُ وَالْمَوْصُولَةُ.

113. Ibnu Uyainah mengabarkan kepada kami dari Hisyam bin Urwah, dari Fathimah binti Mundzir, dari Asma binti Abu Bakar, ia berkata: Seorang wanita datang menemui Nabi ﷺ dan berkata, "Wahai Rasulullah, sesungguhnya putriku terserang penyakit hingga rambutnya rontok. Apakah aku boleh menyambung rambutnya?" Rasulullah ﷺ menjawab, *"Wanita yang menyambung rambut dan wanita yang minta untuk disambung rambutnya itu dilaknat.'*[507]

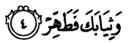
Jika serigala dan hiena disembelih, maka kulitnya boleh dipakai untuk shalat, baik sebagai pakaian atau sebagai alas, meskipun masih ada rambutnya karena dagingnya boleh dimakan. Demikian pula, seandainya sebagian bulunya diambil dari keduanya dalam keadaan masih hidup, maka bulunya itu boleh dipakai untuk shalat. Demikian pula dengan setiap hewan yang dagingnya boleh dimakan; kulitnya boleh digunakan untuk shalat manakala ia sembelih. Begitu juga dengan rambut dan bulunya seandainya diambil darinya dalam keadaan masih hidup. Adapun hewan yang tidak boleh dimakan dagingnya, jika bulunya diambil

---

[507] HR. Al Bukhari (pembahasan: Pakaian, bab: Pakaian yang Disambung, 4/80, no. 5941, 5935, 5936) dari jalur Al Humaidi dari Sufyan dari Hisyam dari Fathimah; dan Muslim (pembahasan: Pakaian dan Perhiasan, bab: Keharaman Perbuatan Perempuan yang Menyambung Rambut dan yang Meminta Disambung Rambutnya, 3/1676, no. 115/2122) dari jalur Abu Muawiyah dari Hisyam dengan redaksi yang serupa; dan dari jalur Abdah, Waki' dan Syu'bah dari Hisyam (116/2122).

darinya, baik dalam keadaan masih hidup atau disembelih, lalu bulu tersebut digunakan untuk shalat, maka shalat tersebut diulangi karena bulunya itu tidak tersembelih dalam keadaan hidup, sedangkan penyembelihan itu tidak terjadi pada bulu, karena hewan tersebut tidak ada bedanya antara disembelih atau tidak disembelih. Demikian pula jika ia disamak, maka rambutnya tetap tidak boleh disambung dengan hewan lain yang berambut, dan bulunya tidak boleh disambung dengan hewan lain yang berbulu, karena penyamakan tidak bisa menyucikan rambut dan bulu, melainkan ia menyucikan kulit, karena kulit itu berbeda dari rambut dan bulu. Demikian pula dengan tulang hewan yang tidak boleh dimakan dagingnya; tidak bisa disucikan dengan penyamakan atau pencucian, baik ia disembelih atau tidak disembelih.

50. Bab: Kesucian Pakaian

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman,

"Dan pakaianmu bersihkanlah." (Qs. Al Muddatsir [74]: 4)

Menurut satu pendapat, makna ayat ini adalah shalat dengan memakai pakaian yang suci. Ada pula pendapat yang lain, tetapi pendapat pertama lebih mendekati kebenaran karena

Rasulullah ﷺ memerintahkan untuk mencuci darah haidh dari pakaian.[508]

Jadi, setiap pakaian yang tidak diketahui penjahitnya, apakah ia seorang muslim, musyrik, penyembah berhala, Majusi, atau ahli Kitab, atau pernah dipakai oleh salah seorang di antara mereka atau anak kecil, semua pakaian tersebut dihukumi suci sampai diketahui dengan pasti bahwa ada najis padanya. Demikian pula dengan pakaian anak-anak karena dalam sebuah hadits dijelaskan:

١١٤- أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى وَهُوَ حَامِلٌ أُمَامَةَ بِنْتَ أَبِي الْعَاصِ وَهِيَ صَبِيَّةٌ عَلَيْهَا ثَوْبُ صَبِيٍّ.

114. Rasulullah ﷺ shalat sambil menggendong Umamah binti Abu Ash yang saat itu masih kecil dan memakai pakaian anak kecil.[509]

---

508 *Takhrij* hadits telah disebutkan sebelumnya.

509 HR. Al Baihaqi dalam *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* (pembahasan: Shalat, bab: Hukum Awal Pakaian adalah Suci, 2/233) dari jalur Abu Abbas Al Asham dari Rabi' dari Asy-Syafi'i dari Malik dari Amir bin Abdullah bin Zubair dari Amr bin Sulaim Az-Zuraqi dari Abu Qatadah Al Anshari bahwa Rasulullah ﷺ shalat dalam keadaan menggendong Umamah binti Abu Ash. Dia adalah cucunya Rasulullah ﷺ. Jika beliau bersujud, maka beliau meletakkannya. Dan jika beliau berdiri, maka beliau mengangkatnya."

HR. Ath-Thabrani (pembahasan: Qashar Shalat, bab: Jamak Shalat, 1/170, no. 81) dari jalur Amir; Al Bukhari (pembahasan: Shalat, bab: Menggendang Anak

Namun yang terbaik adalah tidak shalat dengan memakai pakaian orang musyrik, celana, sarung dan selendang sebelum dicuci, namun ini bukan wajib. Jika seseorang shalat dengan memakai pakaian orang musyrik, atau orang muslim, kemudian ia tahu bahwa pakaian tersebut najis, maka ia mengulangi shalat yang ia kerjakan dengan memakai pakaian tersebut. Setiap benda haram yang mengenai pakaian, baik itu kotoran yang basah, air kencing, darah atau khamer, kemudian pemakainya meyakini hal itu, baik ia menyentuh ujungnya atau tidak, maka ia wajib membasuhnya.

Jika ia tidak bisa menentukan tempatnya, maka tidak ada pilihan selain membasuh seluruh pakaian, tidak terkecuali darah, muntah, nanah dan cairan luka. Jika darah tampak mengkilat dan terkumpul meskipun besarnya kurang dari satu dirham maka ia wajib dibasuh karena Nabi ﷺ memerintahkan untuk membasuh darah haidh. Ukuran minimal darah haidh yang wajib dibasuh adalah sekilatan. Tetapi jika ukurannya sangat ringan seperti darah kutu dan semisalnya, maka tidak perlu dicuci karena mayoritas ulama membolehkan darah sebesar ini.

Nanah, muntah, cairan luka itu lebih ringan daripada darah; tidak perlu dicuci kecuali yang tampak berkilat. Menurut satu

---

Perempuan di atas Pundak Saat Shalat, 1/179-180, no. 516, 5996) dari jalur Abdullah bin Yusuf dari Malik; dan Muslim (pembahasan: Masjid dan Tempat-Tempat Shalat, bab: Menggendong Anak Kecil dalam Shalat, 1/385, no. 41/543) dari jalur Abdullah bin Musallamah dari Qa'nab, Qutaibah bin Said dan Yahya bin Yahya dari Malik; dan dari beberapa jalur riwayat lain dari Amir dan dari Amr bin Sulaim (42, 43/543). Hadits ini akan disebutkan nanti secara tersambung sanadnya pada no. 177, *Insya'allah.*

pendapat, apabila borok telah permanen pada seseorang, maka ia tidak wajib mencucinya selain satu kali saja. *Wallahu A'lam.*

51. Bab: Mani

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ mengawali penciptaan Adam dari air dan tanah liat, serta menjadikan keduanya sebagai sesuatu yang suci. Allah ﷻ menciptakan anak cucu Adam dari air yang memancar. Jadi, awal mula penciptaan Adam dari dua unsur yang suci dan merupakan sarana bersuci itu menunjukkan bahwa manusia lain tidak diciptakan selain dari unsur yang suci, bukan dari unsur yang najis. Sunnah Rasulullah ﷺ pun menunjukkan hal tersebut.

١١٥- أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ أَبِي سَلَمَةَ عَنِ الْأَوْزَاعِيِّ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: كُنْتُ أَفْرُكُ الْمَنِيَّ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

115. Amr bin Abu Salamah mengabarkan kepada kami dari Al Auza'i, dari Yahya bin Said, dari Qasim bin Muhammad,

dari Aisyah, ia berkata, "Aku pernah mengerik mani dari pakaian Rasulullah ﷺ."[510]

Asy-Syafi'i berkata: Mani bukan benda najis. Jika ada yang bertanya, "Mengapa ia dikerik atau diusap?" Maka jawabnya adalah seperti mengerik ingus, ludah, tanah liar, atau makanan

---

[510] HR. Al Baihaqi dalam *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* (pembahasan: Shalat, bab: Mani, 2/242-243) dari jalur Abu Abbas Al Asham dari Rabi'.

Al Baihaqi menjelaskan bahwa riwayat ini diringkas.

Sementara dalam riwayat dari Sufyan dari Manshur dari Ibrahim dari Hammam bin Harits diceritakan kisahnya, yaitu Aisyah ﷺ kedatangan tamu lalu ia mengutus orang untuk memanggil tamu tersebut. Orang-orang berkata kepadanya, "Dia sedang junub, dan dia sedang pergi untuk mencuci pakaiannya." Aisyah pun berkata, "Untuk apa ia mencucinya? Aku pernah mengerik mani dari pakaian Rasulullah ﷺ."

Al Baihaqi menjelaskan bahwa Asy-Syafi'i dan Al Humaidi meriwayatkan dari Sufyan, dan ini adalah redaksi Al Humaidi. Sedangkan riwayat Asy-Syafi'i akan disebutkan sebentar lagi.

Al Baihaqi juga berkata, "Rabi' meriwayatkannya dari Asy-Syafi'i secara lengkap dalam riwayat lain."

Al Baihaqi juga berkata, "Muslim meriwayatkannya dalam *Ash-Shahih* dari Muhammad bin Hatim dari Sufyan."

Al Baihaqi juga berkata, "Kami meriwayatkannya dari Hakam dan Hammad dari Ibrahim dari Hammam dengan redaksi: Aisyah berkata, "Aku pernah mengusapnya dari pakaian Rasulullah ﷺ. Jika ia telah kering, maka aku mengeriknya."

HR. Muslim (pembahasan: Bersuci, bab: Hukum Mani, 1/238-239, no. 105/288) dari jalur Abu Ma'syar dari Ibrahim dari Alqamah dan Al Aswad bahwa seseorang bertamu di rumah Aisyah ﷺ...

Muslim juga meriwayatkannya dari jalur A'masy dari Ibrahim dari Aswad dan Hammam dari Aisyah mengenai mani secara ringkas tanpa kisah; dari jalur Abu Ma'syar, Mughirah, Washil Al Ahdab dan Manshur, mereka semua dari Ibrahim dari Hammam dari Aisyah ﷺ (no. 107/288); dan dari jalur Muhammad bin Hatim dari Ibnu Uyainah dari Manshur dari Ibrahim dari Hammam dari Aisyah ﷺ (no. 107/288).

yang melekat pada pakaian untuk membersihkannya, bukan karena ia najis. Jika seseorang shalat dengan pakaian yang terkena mani sebelum dikerik atau diusap, maka tidak dilarang. Tidak ada sesuatu pun yang menjadi najis karenanya, baik itu air atau selainnya.

Rabi' bin Sulaiman mengabarkan kepada kami, ia berkata: Asy-Syafi'i berkata secara dikte, "Setiap yang keluar dari dzakar, baik itu air kencing, *madzi* atau *wadi*,[511] atau apa saja yang diketahui dan yang tidak diketahui itu hukumnya najis seluruhnya selain mani. Mani adalah cairan kental yang merupakan bahan penciptaan anak dan memiliki bau seperti bau mayang. Tidak ada sesuatu yang keluar dari dzakar yang memiliki bau yang baik selain mani.

Setiap yang tersentuh oleh cairan yang keluar dari dzakar selain mani, baik pakaian, tubuh atau selainnya, maka cairan tersebut membuatnya menjadi najis, baik sedikit atau banyak. Jika seseorang yakin terkena cairan tersebut, maka ia harus membasuhnya; tanpa itu tidak cukup. Jika ia tidak mengetahui tempatnya secara persis, maka ia harus mencuci seluruh pakaian. Jika ia mengetahui tempatnya tetapi tidak mengetahui ukurannya, maka ia membasuh tempat itu ditambah beberapa bagian darinya. Jika ia shalat dengan pakaian tersebut sebelum mencucinya, baik ia tahu atau tidak tahu, maka hukumnya sama kecuali dalam hal dosa. Ia berdosa seandainya ia tahu, dan tidak berdosa seandainya ia tidak tahu. Tetapi ia harus mengulangi shalatnya. Ketika saya mengatakan 'mengulangi', maka maksudnya adalah ia mengulangi seluruh shalat yang ia kerjakan dengan pakaian tersebut, karena ia

---

[511] *Wadi* adalah cairan yang keluar sesudah buang air kecil.

tidak terlepas dari keadaan dimana shalatnya sah atau tidak sah. Karena itu ia tidak wajib mengulangi shalatnya yang sah di suatu waktu dan di waktu lain. atau bisa jadi shalatnya tidak sah karena rusak. Hukum orang yang shalatnya tidak sah itu seperti hukum orang yang belum shalat sehingga ia mengulangi seluruh shalatnya. Saya berpendapat tentang mani bahwa ia tidak najis berdasarkan berita dari Rasulullah ﷺ dan berdasarkan logika. Jika ada yang bertanya, "Mana *khabar*-nya dari Rasulullah ﷺ?" maka saya jawab:

١١٦- أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ مَنْصُورٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ هَمَّامِ بْنِ الْحَارِثِ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: كُنْتُ أَفْرُكُ الْمَنِيَّ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ يُصَلِّي فِيهِ.

116. Sufyan bin Uyainah mengabarkan kepada kami dari Manshur, dari Ibrahim, dari Hammam bin Harits, dari Aisyah, ia berkata, "Aku pernah mengerik mani dari pakaian Rasulullah ﷺ, kemudian beliau shalat dengan pakaian tersebut."[512]

---

[512] Silakan baca *takhrij* hadits sebelumnya, karena dalam *Shahih Muslim* terdapat jalur riwayat ini (no. 107/288).

١١٧- أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ حَسَّانَ، عَنْ حَمَّادِ بْنِ سَلَمَةَ، عَنْ حَمَّادِ بْنِ أَبِي سُلَيْمَانَ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عَلْقَمَةَ أَوْ الأَسْوَدِ -شَكَّ الرَّبِيعُ-، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: كُنْتُ أَفْرُكُ الْمَنِيَّ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ يُصَلِّي فِيهِ.

117. Yahya bin Hassan mengabarkan kepada kami dari Hammad bin Salamah, dari Hammad bin Abu Sulaiman, dari Ibrahim, dari Alqamah atau Al Aswad —Rabi' ragu—, dari Aisyah, ia berkata, "Aku pernah mengerik mani dari pakaian Rasulullah ﷺ, kemudian beliau shalat dengan pakaian tersebut."[513]

---

[513] HR. Abu Daud (pembahasan: Bersuci, bab: Mani yang Mengenai Pakaian, 1/260) dari jalur Musa bin Ismail dari Hammad bin Salamah dari Hammad bin Abu Sulaiman dari Ibrahim dari Al Aswad dari Aisyah, ia berkata, "Kemudian beliau shalat dengan pakaian tersebut."

Abu Daud berkata, "Riwayat ini disepakati oleh Mughirah, Abu Ma'syar dan Washil." (no. 372)

Perlu dicatat bahwa riwayat Al Baihaqi dalam *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* (2/342) dan riwayat Abu Daud tidak ada keraguan dari periwayat, karena Al Baihaqi meriwayatkannya dari jalur Rabi' dari Alqamah dan Al Aswad, sedangkan Abu Daud meriwayatkannya dari Ibrahim dari Aswad seperti yang Anda lihat. *Wallahu A'lam.*

Takhrij hadits telah disebutkan sebelumnya karena di dalamnya ada riwayat-riwayat lain milik Muslim.

Rabi' berkata: Yahya bin Hassan menceritakan kepada kami:

١١٨ - أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ وَابْنِ جُرَيْجٍ كِلاَهُمَا يُخْبِرُ عَنْ عَطَاءٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّهُ قَالَ فِي الْمَنِيِّ يُصِيبُ الثَّوْبَ: أَمِطْهُ عَنْكَ! قَالَ: أَحَدُهُمَا بِعُودٍ أَوْ إِذْخِرَةٍ، وَإِنَّمَا هُوَ بِمَنْزِلَةِ الْبُصَاقِ أَوِ الْمُخَاطِ.

118. Sufyan bin Uyainah mengabarkan kepada kami dari Amr bin Dinar dan Ibnu Juraij, keduanya mengabarkan dari Atha`, dari Ibnu Abbas, bahwa ia berkata tentang mani yang mengenai pakaian, "Singkirkan ia darimu." Salah satu dari keduanya berkata, "Dengan kayu atau dengan *idzkir (sejenis daun yang wangi)*. Ia tak ubahnya seperti ludah atau ingus."[514]

---

[514] HR. Abdurrazzaq dalam *Mushannaf*-nya (pembahasan: Shalat, bab: Pakaian yang Terkena Mani, 1/367-368) dari jalur Ibnu Uyainah dengan redaksi yang serupa; dan (pembahasan: Bersuci, bab: Orang yang Mengatakan Cukup Mengerik Manik dari Pakaian, 1/85) dari jalur Husyaim dari Hajjaj dan Ibnu Abi Laila dari Atha dari Ibnu Abbas secara *marfu'* dengan redaksi yang serupa.

Al Baihaqi dalam *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* (2/422) berkata, "Riwayat inilah yang *shahih*, yaitu yang *mauquf*. Syarik meriwayatkan dari Ibnu Abi Laila dari Atha secara *marfu'*, tetapi pengangkatan sanad ini tidak valid.

Asy-Syafi'i berkata:

١١٩- أَخْبَرَنَا الثِّقَةُ، عَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ، عَنْ مَنْصُورٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي مُصْعَبُ بْنُ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّهُ كَانَ إِذَا أَصَابَ ثَوْبَهُ الْمَنِيُّ إِنْ كَانَ رَطْبًا مَسَحَهُ، وَإِنْ كَانَ يَابِسًا حَتَّهُ، ثُمَّ صَلَّى فِيهِ.

119. Periwayat *tsiqah* mengabarkan kepada kami dari Jarir bin Abdul Hamid, dari Manshur, dari Mujahid, ia berkata: Mush'ab bin Sa'd bin Abu Waqqash mengabarkan kepadaku, dari ayahnya, bahwa jika pakaiannya terkena mani, maka jika maninya itu masih basah, maka ia mengusapnya. Tetapi jika maninya itu telah kering, maka ia mengeriknya kemudian ia shalat dengan pakaian tersebut.[515]

HR. Al Baihaqi dalam *As-Sunan Al Kubra* (pembahasan: Shalat, bab: Mani yang Mengenai Pakaian, 2/418) dari jalur Syarik dari Ibnu Abi Laila dari Atha' dari Ibnu Abbas secara *marfu'* dengan redaksi yang serupa.

[515] HR. Ibnu Abi Syaibah dalam *Mushannaf*-nya (pembahasan: Bersuci, bab: Orang yang Mengatakan Cukup Mengerik Mani dari Pakaian, 1/84) dari jalur Jarir dari Manshur dari Mujahid dari Mush'ab bin Sa'd dari Sa'd bahwa ia mengerik mani dari pakaiannya; dan dari jalur Husyaim dari Hushain dari Mush'ab dengan redaksi yang sama dengan riwayat sebelumnya.

Barangkali ada yang bertanya, "Apa dalil akalnya bahwa mani tidak najis?" Jawabnya, Allah ﷻ menciptakan Adam dari air dan tanah liat, dan Allah pun menjadikan keduanya sebagai sarana bersuci. Air merupakan sarana bersuci, dan tanah liar merupakan sarana bersuci saat tidak diperoleh air. Ini menjadi bukti paling besar terkait penciptaan bahwa ia suci dan tidak najis. Sementara Allah menciptakan anak-anak Adam dari air yang memancar, sehingga Allah terlalu mulia dan agung untuk mengawali penciptaan dari sesuatu yang najis. Selain itu ada dalil-dalil Sunnah dari Rasulullah ﷺ, serta *khabar* dari Aisyah, Ibnu Abbas dan Sa'd bin Abu Waqqash. Begitu juga telah saya sampaikan penjelasan yang bisa diterima akal bahwa bau dan sifat air mani itu berbeda dari cairan-cairan lain yang keluar dari dzakar.

Barangkali ada yang bertanya, "Tetapi, sebagian sahabat Nabi ﷺ ada yang berkata, 'Cucilah yang tampak, dan percikkan air pada yang tak tampak'." Jawabnya, kita semua membasuhnya tanpa memandangnya sebagai najis. Kita juga mencuci kotoran dan keringat, tetapi kita tidak memandangnya sebagai najis. Seandainya sebagian sahabat Nabi ﷺ mengatakan bahwa air mani itu najis, niscaya perkataan siapa pun tidak memiliki bobot hujjah di hadapan perkataan Rasulullah ﷺ. Selain itu kami juga telah menyampaikan dalil logikanya dan pendapat para sahabat Rasulullah ﷺ yang telah kami sebutkan namanya.

Barangkali ada yang bertanya, "Ada kalanya kita diperintahkan untuk membasuhnya." Kami jawab, pembasuhan bukan karena najisnya cairan yang keluar, melainkan karena suatu ibadah manusia kepada Allah. Barangkali ada yang bertanya, "Apa dalilnya?" Jawabnya, tidakkah Anda melihat bahwa seandainya

seorang laki-laki memasukkan dzakarnya ke dalam vagina yang halal tanpa mengeluarkan sperma maka ia tetap wajib mandi? Padahal dalam vagina itu tidak ada najis. Kemudian, jika ia memasukkan dzakarnya ke dalam darah babi, khamer atau kotoran, sedangkan semua itu hukumnya najis, apakah ia wajib mandi? Jika jawabnya tidak, maka dapat dikatakan bahwa mandi jika memang ada itu wajib semata karena najis. Orang seperti ini lebih pantas untuk diberi kewajiban mandi berkali-kali daripada laki-laki yang memasukkan dzakarnya ke dalam sesuatu yang halal dan bersih. Seandainya kewajiban mandi itu disebabkan oleh kotornya cairan yang keluar dari dzakar, tentulah tinja dan air seni itu lebih kotor darinya. Namun, ia tidak wajib membasuh tempat keluar tinja dan air seni tersebut, melainkan cukup mengusapnya dengan batu. Sedangkan kotoran yang ada di wajah, kedua tangan, kaki dan kepala itu hanya memadai untuk dibasuh dengan air. Ia tidak wajib membasuh kedua paha dan pantatnya kecuali seperti yang saya jelaskan. Dan seandainya kewajiban mandi itu akibat banyaknya air yang keluar, maka air seni dan tinja itu lebih kotor sehingga orang yang mengeluarkan keduanya lebih pantas diwajibkan mandi berkali-kali, dan tempat keluar keduanya tentu lebih pantas dibasuh daripada wajah yang bukan merupakan tempat keluar keduanya. Akan tetapi, kita diperintahkan wudhu karena ada nilai ibadah yang dengan itu Allah hendak menguji ketaatan para hamba supaya tampak jelas siapa di antara mereka yang taat kepada-Nya dan siapa di antara mereka yang durhaka kepadanya; bukan karena kotor dan bersihnya sesuatu yang keluar.

Barangkali ada yang berdalil dengan riwayat Amr bin Maimun berikut ini:

١٢٠ - عَنْ أَبِيهِ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا كَانَتْ تَغْسِلُ الْمَنِيَّ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

120. Diriwayatkan dari ayahnya, dari Sulaiman bin Yasar, dari Aisyah bahwa ia membasuh mani dari pakaian Rasulullah ﷺ.[516]

---

[516] HR. Al Bukhari (pembahasan: Berwudhu, bab: Membasuh dan Mengerik Sperma, 1/93, no. 229, 230, 231, 232) dari jalur Abdan dari Abdullah dari Amr bin Maimun Al Jazari dari Sulaiman bin Yasar dari Aisyah, ia berkata, "Aku pernah membasuh mani dari pakaian Rasulullah ﷺ, kemudian beliau keluar untuk shalat meskipun airnya masih melekat pada pakaian beliau."

HR. Muslim (pembahasan: Bersuci, bab: Hukum Mani, 1/239) dari jalur Muhammad bin Bisyr dari Amr bin Maimun, ia berkata: Aku bertanya kepada Sulaiman bin Yasar tentang mani yang mengenai pakaian orang laki-laki; apakah ia harus mencuci pakaian tersebut? Ia menjawab, "Aisyah mengabariku bahwa Rasulullah ﷺ membasuh mani, kemudian beliau keluar untuk shalat dengan memakai pakaian tersebut, dan aku melihat bekas cucian pada pakaian beliau"; dan dari jalur Abdul Wahid bin Ziyad, Ibnu Mubarak dan Ibnu Abi Zaidah, mereka semua dari Amr bin Maimun, bagian dari mereka dengan redaksi Al Bukhari, sedangkan sebagian yang lain dengan redaksi pertama yang ada pada Muslim (108/289).

Al Baihaqi dalam *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* (2/245) mengomentari pernyataan Asy-Syafi'i demikian, "Dua penghimpun kitab *Ash-Shahih* menilai *shahih* hadits ini dan bahwa penyimakan Sulaiman dari Aisyah adalah valid. Karena dalam hadits tersebut ia menyebutkan penyimakannya dari Aisyah dalam riwayat Abdul Wahid bin Ziyad, Yazid bin Harun dan selainnya dari Amr bin Maimun. Hanya saja, riwayat jama'ah dari Aisyah terkait dengan pengerokan sperma, sedangkan riwayat ini terkait pembasuhan sperma." *Wallahu A'lam.*

Kami katakan, seandainya kita menilai hadits ini valid, maka sesungguhnya ia tidak bertentangan dengan perkataan Aisyah, "Aku mengerik mani dari pakaian Rasulullah ﷺ, kemudian beliau shalat dengan pakaian tersebut." Sebagaimana pembasuhan kedua kaki yang beliau lakukan sepanjang umur beliau itu tidak bertentangan dengan pengusapan kaos kaki kulit dalam beberapa hari. Karena jika beliau mengusap kaos kaki kulit, maka kita tahu bahwa shalat dengan mengusap kaos kaki kulit itu hukumnya sah. Demikian pula, shalat dengan membasuh mani itu hukumnya sah, sebagaimana shalat dengan mengerik mani itu sah; bukan yang satu bertentangan dengan yang lain.

Meski demikian, hadits ini tidak valid dari Aisyah رضي الله عنها. Para ahli mengkhawatirkan kekeliruan Amr bin Maimun, dan itu hanyalah pendapat Sulaiman bin Yasar. Seperti itulah yang dihafal oleh para penghafal Hadits, bahwa ia berkata, "Saya lebih senang sekiranya mani itu dibasuh." Sedangkan dari Aisyah diriwayatkan pendapat yang berbeda dari pendapat ini. Sejauh pengetahuan kami, Sulaiman tidak pernah mendengar perkataan satu huruf pun dari Aisyah. Seandainya ia meriwayatkan hadits dari Aisyah رضي الله عنها, tentulah riwayat tersebut *mursal*.

Jika seseorang meyakini bahwa pakaiannya telah terkena najis kemudian ia shalat dengan pakaian tersebut sedangkan ia tidak tahu kapan pakaiannya itu terkena najis, maka kewajiban seandainya ia memperoleh sedikit keyakinan adalah mengulangi shalat yang ia yakini bahwa ia kerjakan dengan memakai pakaian yang najis. Tetapi jika ia tidak menemukan keyakinan, maka ia harus berpikir-pikir agar ia mengulangi shalat yang menurut telah ia kerjakan dalam keadaan ada najis pada pakaiannya, atau lebih

banyak dari itu. Ia tidak wajib mengulangi shalat selain yang ia yakini seperti itu. Fatwa dan pilihan pendapat untuknya adalah seperti yang saya paparkan.

Kaos kaki kulit dan sandal itu termasuk pakaian. Jika seseorang shalat dengan memakai kaos kaki kulit dan sandal yang terkena najis yang basah sedangkan ia belum mencucinya, maka ia harus mengulangi shalatnya. Jika ia terkena najis yang kering dan tidak mengandung sifat basah, lalu ia menggosokkan keduanya hingga bersih dan najis hilang darinya, maka ia boleh shalat dengan memakai keduanya. Jika seseorang berada dalam perjalanan dan tidak menemukan air kecuali sedikit, lalu pakaiannya terkena najis, maka ia bersuci najis tersebut dan bertayammum untuk shalat. Jika ia tidak menemukan air untuk bersuci najis, maka ia bertayammum dan shalat, tetapi ia wajib mengulangi shalat apabila belum suci najis karena najis tidak bisa dihilangkan kecuali dengan air.

Barangkali ada yang bertanya, "Mengapa debu bisa menyucikan seseorang dari junub dan hadats tetapi ia tidak bisa menyucikan sedikit najis yang menyentuh salah satu anggota wudhu atau anggota tubuh yang lain?" Jawabnya, alasan mandi dan wudhu dari hadats dan junub bukan karena muslim itu najis, melainkan setiap muslim itu beribadah dengan mandi dan wudhu. Allah menjadi debu sebagai pengganti bersuci yang merupakan ibadah, tetapi Allah tidak menjadikannya sebagai pengganti untuk masalah najis yang penyuciannya dilakukan dengan pembasuhan lantaran suatu makna (alasan yang logis), bukan karena ibadah semata. Alasan pembasuhan najis adalah menghilangnya dengan

air, bukan berarti bahwa pembasuhan merupakan ibadah yang tidak ada makna atau alasannya.

Seandainya pakaian seseorang terkena najis dan ia tidak menemukan air untuk mencucinya, maka ia shalat dengan telanjang dan ia tidak mengulangi shalatnya. Ia tidak boleh shalat dengan pakaian yang terkena najis sama sekali. Ia boleh shalat secara telanjang dalam keadaan tidak memperoleh pakaian yang suci.

Jika seseorang membawa air lalu air tersebut terkena najis, maka ia tidak boleh menggunakannya untuk wudhu karena wudhu dengan air tersebut justru menambahnya semakin najis. Jika seseorang membawa dua air, yang satu najis dan yang lain suci, tetapi ia tidak bisa membedakan antara yang najis dan yang suci, maka ia menimbang-nimbang lalu ia berwudhu dengan salah satunya, dan menghindari penggunaannya untuk wudhu dan minum kecuali ia terpaksa untuk meminumnya. Jika ia terpaksa meminumnya, maka ia membolehkan meminumnya. Tetapi jika ia terpaksa untuk menggunakannya berwudhu, maka ia tidak boleh berwudhu dengannya karena ia tidak berdosa sekiranya ia tidak berwudhu, melainkan ia boleh bertayammum. Sedangkan dalam keadaan darurat takut mati, ia harus meminumnya apabila tidak menemukan air lain. Seandainya ia dalam perjalanan atau mukim lalu ia berwudhu dengan air yang najis, atau ia dalam keadaan memiliki wudhu lalu ia menyentuh air najis, maka ia tidak boleh shalat. Jika ia shalat, maka ia harus mengulangi shalatnya sesudah ia membasuh tubuh atau pakaiannya yang terkena air najis tersebut.

52. Tambahan Tentang Masalah Mani dari Rabi' Bin Sulaiman Berisi Bantahan Terhadap Muhammad Bin Abdullah Bin Abdul Hakam

Asy-Syafi'i berkata: Air mani itu hukumnya suci.

Saya (Rabi') katakan, hadits Aisyah menerangkan bahwa ia pernah mengerik mani dari pakaian Rasulullah ﷺ kemudian beliau shalat dengan pakaian tersebut. Ia (Muhammad bin Abdullah) berkata, "Tetapi ada riwayat dari Aisyah ra bahwa ia mengerik dan mencuci."

Saya katakan, Asy-Syafi'i mengklaim bahwa para penghapal Hadits mengatakan hadits tentang pembasuhan mani tidak valid. Kalaupun hadits tentang pembasuhan itu valid, hadits tentang pengerikan mani juga tidak terbantah dengannya, sebagaimana pembasuhan dua kaki itu tidak membatalkan pengusapan kaos kaki kulit. Shalat boleh dilakukan dengan membasuh kedua kaki saat wudhu, dan boleh pula dengan mengusap kaos kaki kulit. Demikian pula, mani itu boleh dikerik dan boleh dibasuh; yang satu tidak menolak yang lain. Dalam hadits diterangkan bahwa Aisyah ra mengerik mani dari pakaian Rasulullah ﷺ dan beliau shalat dengan pakaian tersebut. Ibnu Abbas dan Sa'd bin Abu Waqqash pun mengatakan bahwa jika mani mengenai pakaian, maka ia diusap dalam keadaan basah atau dikerik dalam keadaan kering. Salah satu dari kedua sahabat tersebut berkata, "Singkirkan ia darimu, karena ia hanya seperti

ludah dan ingus."[517] Oleh karena itu kami mengatakan bahwa keterangan yang datang dari Rasulullah ﷺ dan para sahabat adalah bahwa mani itu hukumnya suci. Manakala telah datang penjelasan dari Nabi ﷺ, maka seseorang tidak boleh berkata mengikuti pendapat pribadinya, melainkan ia harus tunduk kepada ucapan Nabi ﷺ.

Di antara dalil yang kami pegang mengenai kesucian mani adalah Allah ﷻ menciptakan Adam dari dua unsur yang suci, dari air dan tanah liat. Allah ﷻ tidak mungkin menciptakan para Nabi-Nya dari unsur najis. Barang kali Anda mengatakan bahwa mani dalam rahim akan berubah menjadi *alaqah* (segumpal darah), sedangkan *alaqah* adalah darah, dan darah hukumnya najis. Jadi, manusia itu diciptakan dari unsur najis tersebut. Jawabnya, Anda menghukumi mandi sebagai najis ketika Allah telah mengubahnya menjadi *alaqah,* lalu mengubahnya *mudhghah* (segumpal daging), lalu mengubahnya menjadi tulang. Jika demikian, maka akhirnya ia menjadi halal dan suci, sama seperti perasan anggur. Ia dihukumi halal ketika diperas. Ketika ia telah menjadi khamer, maka ia menjadi najis. Kemudian, ketika ia berubah menjadi cuka, maka ia menjadi halal seluruhnya. Seperti itulah mani. Selain itu, *nuthfah* (setetes mani) itu sama sekali tidak berubah menjadi najis ketika ia berubah menjadi *alaqah,* karena perubahan sesuatu dari wujud

---

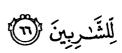
[517] Lih. *Mushannaf Ibnu Abi Syaibah* (pembahasan: Bersuci, bab: Orang yang Mengatakan Cukup Mengerik Mani, 1/84-85) dari Husyaim dari Hushain dari Mush'ab bin Sa'd dari Sa'd bahwa ia mengerik mani dari pakaiannya; dari Jarir dari Manshur dari Mujahid dari Mush'ab bin Sa'd dari Sa'd dengan redaksi yang serupa; dan dari Husyaim dari Hajjaj dan Ibnu Abi Laila dari Atha dari Ibnu Abbas tentang mani yang mengenai pakaian, ia berkata, "Mani itu seperti ingus atau ludah. Singkirkan ia darimu dengan kain atau dengan *idzkhirah* (sejenis daun yang wangi)."

yang satu ke wujud yang lain dalam diri manusia itu tidak menjadi najis.

Seandainya dimungkinkan ia menjadi najis, tentulah setiap orang hari ini najis seluruh tubuhnya karena ada darah dalam dirinya, selain najis-najis yang lain. Oleh karena demikian ketentuannya, maka yang bisa kita lakukan adalah tunduk kepada perkataan Rasulullah ﷺ, tidak boleh mempertanyakan alasan dan kejadiannya dalam keadaan ada hadits-hadits yang menjelaskan masalah ini. Allah ﷻ juga yang memberi kita taufiq.

Barangkali ada yang bertanya, "Kalaupun mani itu suci, namun pada jalan keluarnya ada sesuatu yang membuatnya menjadi najis, karena ia keluar dari tempat keluar yang sama dengan air seni. Sedangkan Anda mengatakan, 'Jika telur keluar dari dubur unggas, maka saya tidak boleh shalat dengan membawanya sebelum mencucinya'. Tetapi aku tidak mencucinya kecuali di dalam ada darah. Jika ia keluar dalam keadaan tidak ada darah di dalamnya atau najis yang lain, maka ia suci. Saluran keluarnya mani manakala berada di dalam, maka ia pun suci.

Kepadanya dikatakan —Allah jua yang memberi kita taufiq—, bahwa dasar pendapat kami tentang mani adalah *atsar* dari Nabi ﷺ, bahwa Aisyah رضي الله عنها mengeriknya dari pakaian beliau Rasulullah ﷺ, lalu beliau shalat dengan pakaian tersebut. Dari sini dapat diketahui bahwa mani itu keluar dari dzakar seperti halnya air kencing. Aisyah, Ibnu Abbas, dan Sa'd bin Abu Waqqash, seluruhnya mengetahui hal itu. Selain itu, Allah ﷻ pun kuasa untuk mengeluarkan sesuatu yang suci dari tempat yang najis sesuai dengan firman Allah,

نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا

"Kami memberimu minum daripada apa yang berada dalam perutnya (berupa) susu yang bersih antara tahi dan darah, yang mudah ditelan bagi orang-orang yang meminumnya." (Qs. An-Nahl [16]: 66)

Di sini Allah ﷻ mengabarkan kekuasaan-Nya untuk mengeluarkan sesuatu yang suci dan bisa dimakan dari antara dua najis.

Barangkali Anda mengatakan bahwa dimungkinkan antara keduanya terdapat sekat penghalang sehingga susu tidak bersentuhan dengan kotoran dan darah sama sekali. Jawabnya, dengan pernyataan itu Anda telah membatalkan makna informasi dari Allah mengenai kekuasaan-Nya untuk mengeluarkan sesuatu yang suci dari antara dua najis. Seandainya keadaannya seperti yang Anda katakan, tentulah proses penciptaan susu itu tidak mengandung keajaiban, sedangkan Allah Mahakuasa atas segala sesuatu.

Abu Muhammad Rabi' bin Sulaiman berkata: Kepadanya dapat dikatakan bahwa Anda mengklaim bahwa jika seseorang mimisan kemudian ia membasuh hidungnya dan darahnya telah terhenti, maka ia boleh shalat meskipun ia belum bersuci bagian dalam hidungnya. Padahal kepala itu berongga. Mereka semua mengklaim bahwa ingus itu hukumnya suci, bukan najis, meskipun ia keluar dari tempat yang sama dengan tempat keluarnya darah.

Demikian pula mani; ia keluar dari tempat air kencing, tetapi ia tidak najis sebagian ingus tidak najis meskipun ia keluar dari tempat darah. Demikian pula, seandainya seseorang muntah, maka muntahnya itu najis. Tetapi seandainya ia berkumur kemudian ia mengeluarkan riak sesudah itu, atau ia meludah, maka ludahnya itu suci meskipun keluar dari tempat yang telah dinajiskan oleh muntah. Karena meskipun ia telah berkumur, namun air kumur itu tidak mungkin sampai ke tenggorok tempat keluarnya muntah. Maka, demikian pula mani keluar dari tempat keluarnya air kencing sehingga ia suci karena seseorang tidak mungkin membasuh saluran kencing karena letaknya tersembunyi dalam tubuh.

Diriwayatkan dari Rasulullah ﷺ bahwa beliau pernah meludah pada pakaian beliau. Seandainya ludah itu najis, tentulah beliau tidak meludah pada pakaian beliau. Para ahli mengklaim bahwa ludah itu berasal dari ujung lambung.

Kepadanya dikatakan bahwa setiap yang ada dalam perut dalam keadaan masih tersembunyi itu hukumnya suci, sebagaimana darah dan selainnya yang masih ada dalam tubuh itu hukumnya suci. Tetapi jika ia telah terpisah dari tubuh, maka hukumnya najis. Sesuatu yang masih tersembunyi dalam tubuh tidak bisa diqiyaskan kepada sesuatu yang telah tampak. Apa yang masih tersembunyi dalam diri makhluk itu hukumnya suci. Demikian pula dengan saluran air kencing manakala ia masih tersembunyi; hukumnya suci jika seseorang tidak sanggup membasuh saluran air kencing. Karena itu seseorang sah untuk shalat. Hal ini memberi Anda petunjuk bahwa setiap yang tersembunyi dan tidak bisa dibasuh itu hukumnya suci. Demikian

pula dengan hidung dan tenggorok ketika mengalami mimisan dan muntah. Hukum hidung ketika mimisan itu sama seperti hukum tenggorok ketika muntah manakala empunya tidak sanggup membasuh keduanya sebelum muntah dan mimisan itu sampai kepada ujung tempat keluarganya. Sedangkan mani itu suci, dan tempat keluarnya jika suci manakala ia masih tersembunyi dan tidak sanggup dibasuh. Allah juga yang memberi kita taufiq.

Rabi' menyimpulkan: Mani hukumnya suci menurut Asy-Syafi'i.

PEMBAHASAN HAIDH

1. Kewajiban Suami Menjauhi Istrinya Selama Haidh dan Kebolehan Menggauli Istri yang Istihadhah

Rabi' berkata: Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman,

وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ

"Mereka bertanya kepadamu tentang haidh. Katakanlah, 'Haidh itu adalah kotoran. Oleh sebab itu hendaklah kamu menjauhkan diri dari wanita di waktu haid'." (Qs. Al Baqarah [2]: 222)

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ menjelaskan bahwa perempuan yang haidh itu tidak suci, dan Allah memerintahkan agar perempuan yang haidh tidak didekati sampai ia suci. Ia juga tidak boleh didekati sampai ia bersuci dengan air dan sah untuk shalat. Jika istri sedang haidh, maka suaminya tidak boleh

menggaulinya sampai istrinya itu suci. Allah ﷻ menjadikan tayammum sebagai sarana bersuci saat tidak ditemukan air, atau yang bersangkutan sedang sakit. Perempuan yang habis haidh menjadi boleh shalat sesudah mandi jika ia menemukan air, atau bertayammum jika ia tidak menemukan air.

Allah ﷻ memerintahkan suami untuk menjauhi istrinya yang haidh, dan menghalalkannya sesudah suci dan bersuci. Sunnah menunjukkan bahwa perempuan yang mengalami istihadhah boleh shalat. Hal itu menunjukkan bahwa suaminya perempuan yang mengalami istihadhah itu boleh menggaulinya, *insya Allah*. Karena Allah ﷻ memerintahkan untuk menjauhi istri dalam keadaan tidak suci, dan memperkenankan dalam keadaan suci.

2. Yang Haram Dilakukan Terhadap Istri yang Haidh

Asy-Syafi'i berkata: Sebagian ulama Al Qur`an berkomentar tentang firman Allah, فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ *"Apabila mereka telah bersuci, maka campurilah mereka itu di tempat yang diperintahkan Allah kepadamu"* (Qs. Al Baqarah [2]: 222), bahwa maksudnya adalah jauhilah mereka—maksudnya pada bagian yang mengeluarkan haidh.

Ayat ini mengandung makna seperti yang mereka kemukakan, tetapi ia juga mengandung kemungkinan makna untuk menjauhi seluruh tubuh istri.

Namun Sunnah Rasulullah ﷺ menunjukkan bahwa yang diperintahkan adalah menjauhi bagian bawah sarung, dan memperkenankan selain itu.

3. Perempuan yang Haidh Meninggalkan Shalat

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman,

وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ

"Mereka bertanya kepadamu tentang haidh. Katakanlah, 'Haidh itu adalah kotoran. Oleh sebab itu hendaklah kamu menjauhkan diri dari wanita di waktu haidh'." (Qs. Al Baqarah [2]: 222)

Asy-Syafi'i berkata: Dalam firman Allah, وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ *"Dan janganlah kamu mendekati mereka, sebelum mereka suci"* (Qs. Al Baqarah [2]: 222) tampak jelas bahwa mereka dalam keadaan tidak suci. Allah ﷻ mewajibkan orang yang junub untuk tidak mendekati shalat sebelum mandi. Dengan demikian, jelas bahwa tidak ada batasan suci bagi orang yang junub selain mandi, dan bahwa tidak ada batasan suci bagi perempuan yang haidh selain terhentinya haidh lalu mandi, sesuai dengan firman Allah, *"Sebelum mereka suci."* Kesucian mereka adalah saat terhentinya haidh. Kemudian, jika mereka telah bersuci, yaitu dengan jalan

mandi, maka Sunnah menunjukkan bahwa kesucian perempuan yang haidh itu diperoleh dengan jalan mandi. Sunnah Rasulullah ﷺ menunjukkan penjelasan yang ditunjukkan oleh Kitab Allah bahwa perempuan yang haidh tidak boleh shalat.

١٢١- أَخْبَرَنَا الرَّبِيعُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا الشَّافِعِيُّ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: قَدِمْتُ مَكَّةَ وَأَنَا حَائِضٌ وَلَمْ أَطُفْ بِالْبَيْتِ وَلاَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، فَشَكَوْتُ ذَلِكَ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: افْعَلِي كَمَا يَفْعَلُ الْحَاجُّ غَيْرَ أَنْ لاَ تَطُوفِي بِالْبَيْتِ حَتَّى تَطْهُرِي.

121. Rabi' mengabarkan kepada kami, ia berkata: Asy-Syafi'i mengabarkan kepada kami, ia berkata: Malik bin Anas mengabarkan kepada kami dari Abdurrahman bin Al Qasim, dari ayahnya, dari Aisyah, ia berkata, "Saat aku tiba di Makkah, aku dalam kondisi haidh hingga aku tidak bisa thawaf di Ka'bah ataupun sai antara Shafa dan Marwah. Lalu aku mengadukan hal itu kepada Rasulullah ﷺ. Beliau bersabda, '*Kerjakanlah semua*

yang dilakukan oleh orang yang haji, hanya saja janganlah kamu thawaf di Ka'bah hingga kamu suci'."[518]

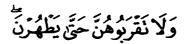
١٢٢- أَخْبَرَنَا الرَّبِيعُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا الشَّافِعِيُّ، قَالَ: أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَجِّهِ لاَ نَرَاهُ إِلاَّ الْحَجَّ حَتَّى إِذَا كُنَّا بِسَرِفٍ، أَوْ قَرِيبًا مِنْهَا حِضْتُ، فَدَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا أَبْكِي، فَقَالَ: مَا بَالُكَ أَنُفِسْتِ؟ قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: إِنَّ هَذَا أَمْرٌ كَتَبَهُ اللهُ تَعَالَى عَلَى بَنَاتِ آدَمَ فَاقْضِي الْحَاجَّ غَيْرَ أَنْ لاَ تَطُوفِي بِالْبَيْتِ حَتَّى تَطْهُرِي.

122. Rabi' mengabarkan kepada kami, ia berkata: Asy-Syafi'i mengabarkan kepada kami, ia berkata: Ibnu Uyainah

---

[518] HR. Ath-Thabrani (pembahasan: Haji, bab: Masuknya Perempuan yang Haidh ke Makkah, 1/411, no. 224); dan Al Bukhari (pembahasan: Haji, bab: Perempuan yang Haidh Menunaikan Seluruh Manasik Selain Thawaf di Baitullah, 1/50, no. 1650) dari jalur Abdullah bin Yusuf dari Malik.

mengabarkan kepada kami dari Abdurrahman bin Qasim, dari ayahnya, dari Aisyah, ia berkata: Kami keluar untuk haji bersama Nabi ﷺ, dan kami tidak melihatnya selain sebagai haji. Hingga ketika kami berada di Saraf, aku mengalami haidh. Lalu Rasulullah ﷺ menemuiku dalam keadaan aku sedang menangis. Beliau bertanya, "*Ada apa denganmu? Apakah kamu haidh?*" Aku menjawab, "Ya." Beliau bersabda, *"Itu adalah perkara yang telah ditetapkan Allah Ta'ala pada anak-anak perempuan Adam. Tunaikanlah apa yang ditunaikan oleh orang yang haji, hanya saja janganlah kamu thawaf di Baitullah sampai kamu suci."*[519]

Asy-Syafi'i berkata: Rasulullah ﷺ memerintahkan Aisyah ؓ untuk tidak thawaf di Baitullah sampai ia suci. Hal itu menunjukkan bahwa perempuan tidak boleh shalat dalam keadaan haidh karena ia tidak suci selama haidhnya masih ada. Demikian pula, Allah ﷻ berfirman,

[519] HR. Al Bukhari (pembahasan: Haidh, bab: Aturan bagi Perempuan yang Haidh, 1/120) dari jalur Ali bin Abdullah dari Sufyan tanpa redaksi "sampai kamu suci"; Muslim (pembahasan: Haji, bab: Penjelasan tentang Cara-Cara Ihram, 2/273) dari beberapa jalur riwayat dari Sufyan bin Uyainah tanpa redaksi "hingga kamu suci" melainkan dengan redaksi "hingga kamu mandi"; dan Al Humaidi dalam *Musnad*-nya (1/103) tanpa redaksi "hingga kamu suci".

Al Baihaqi berkata, "Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim dari Ibnu Uyainah, dan juga diriwayatkan oleh Asy-Syafi'i. Hanya saja dalam hadits Ibnu Uyainah tidak disebutkan redaksi 'hingga kamu suci'." (Lih. *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar*, 1/365)

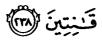
Seperti itulah, tetapi kami menemukan kalimat ini di sini. Kuat dugaan bahwa kalimat tersebut berasal dari penulis naskah pada naskah yang ada di tangan kami. *Wallahu a'lam.*

"Dan janganlah kamu mendekati mereka, sebelum mereka suci." (Qs. Al Baqarah [2]: 222)

4. Bab: Perempuan Haidh Tidak Mengqadha Shalatnya

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman,

حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ

قَٰنِتِينَ

"Peliharalah segala shalat(mu), dan (peliharalah) shalat wustha. Berdirilah karena Allah (dalam shalatmu) dengan khusyuk." (Qs. Al Baqarah [2]: 238)

Rasulullah ﷺ tidak memberikan keringanan untuk menunda shalat dalam keadaan takut, tetapi beliau memberikan keringanan untuk mengerjakan shalat dalam keadaan takut dengan cara yang memungkinkan, baik dengan berjalan kaki atau dengan berkendara. Allah ﷻ berfirman,

إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا

"Sesungguhnya salat itu adalah kewajiban yang ditentukan waktunya atas orang-orang yang beriman." (Qs. An-Nisaa` [4]: 103)

Orang baligh yang telah mengerti shalat itu dianggap berbuat maksiat seandainya ia meninggalkan shalat ketika waktunya tiba dan ia ingat akan shalat, tidak dalam keadaan lupa. Jika ada perempuan haidh dalam keadaan telah baligh tentunya, berakal, ingat shalat, dan mampu mengerjakan shalat, maka ia tidak wajib shalat. Karena hukum Allah untuknya adalah suaminya tidak boleh mendekatinya dalam keadaan haidh. Hukum Rasulullah ﷺ menunjukkan bahwa suaminya haram mendekatinya lantaran haidh, dan ia sendiri haram untuk shalat. Semua ini mengandung dalil-dalil bahwa fardhu shalat pada masa haidh itu hilang dari perempuan yang haidh. Jika hukum fardhu ini hilang darinya, meskipun ia ingat, berakal, dan mampu, namun ia tidak wajib mengqadha shalat. Bagaimana mungkin ia mengqadha sesuatu yang tidak fardhu baginya akibat hilangnya hukum fardhu darinya?

Ini termasuk perkara yang tidak saya ketahui adanya perbedaan pendapat di dalamnya.

Orang yang hilang akal, orang yang gila sampai batas sadar, dan orang yang pingsan itu berada dalam kondisi yang lebih berat daripada kondisi perempuan yang haidh, yaitu mereka tidak bisa berpikir, dan bahwa berbagai fardhu hilang dari mereka selama mereka dalam keadaan seperti itu. Sebagaimana fardhu shalat hilang dari perempuan selama ia haidh, tidak seorang pun di antara mereka yang wajib mengqadha shalat. Manakala seseorang di antara mereka sadar, atau ketika seorang perempuan yang haidh telah suci pada waktu shalat, maka ia harus mengerjakan shalat tersebut karena keduanya termasuk orang yang dikenai fardhu shalat.

5. Bab: Perempuan yang Mengalami *Istihadhah*

١٢٣- أَخْبَرَنَا الرَّبِيعُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا الشَّافِعِيُّ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: قَالَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ أَبِي حُبَيْشٍ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنِّي لاَ أَطْهُرُ أَفَأَدَعُ الصَّلاَةَ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّمَا ذَلِكَ عِرْقٌ وَلَيْسَ بِالْحَيْضَةِ، فَإِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلاَةَ، فَإِذَا ذَهَبَ قَدْرُهَا فَاغْسِلِي الدَّمَ عَنْكِ وَصَلِّي.

123. Rabi' mengabarkan kepada kami, ia berkata: Asy-Syafi'i mengabarkan kepada kami, ia berkata: Malik mengabarkan kepada kami dari Hisyam bin Urwah, dari ayahnya, dari Aisyah, ia berkata: Fathimah binti Hubaisy bertanya, "Wahai Rasulullah, aku belum suci. Apakah aku boleh meninggalkan shalat?" Rasulullah ﷺ menjawab, "*Itu hanyalah keringat, bukan haidh. Jika telah datang haidh maka tinggalkan shalat! Dan jika seukuran masa haidh telah habis maka bersihkanlah darahmu dan kerjakan shalat!*"[520]

---

[520] HR. Ath-Thabrani (pembahasan: Bersuci, bab: *Istihadhah*, 1/61, no. 104); Al Bukhari (pembahasan: Haidh, bab: *Istihadhah*, 1/116, no. 306) dari jalur

١٢٤- أَخْبَرَنَا الرَّبِيعُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا الشَّافِعِيُّ، قَالَ: أَخْبَرَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَقِيلٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ طَلْحَةَ، عَنْ عَمِّهِ عِمْرَانَ بْنِ طَلْحَةَ، عَنْ أُمِّهِ حَمْنَةَ بِنْتِ جَحْشٍ، قَالَتْ: كُنْتُ أُسْتَحَاضُ حَيْضَةً كَثِيرَةً

Abdullah bin Yusuf dari Malik; Muslim (pembahasan: Haidh, bab: Perempuan yang *Istihadhah*, Mandi dan Shalatnya, 1/262-263) dari jalur Waki' dari Hisyam dengan redaksi, *"Jika ia telah pergi, maka basuhlah darah darimu dan shalatlah!"*

Juga dari jalur Abdul Aziz bin Muhammad, Abu Muawiyah, Jarir, Ibnu Numair, dan Hammad bin Zaid, mereka semua dari Hisyam.

Muslim berkata, "Dalam hadits Hammad bin Zaid terdapat tambahan kata yang tidak kami sebutkan. Kata yang ia tambahkan adalah wudhu."

Al Baihaqi mengomentari hadits ini demikian, "Hadits ini diriwayatkan oleh Sufyan bin Uyainah, Zuhair bin Muawiyah, Hammad bin Zaid, Abdul Aziz bin Muhammad, Waki' bin Jarrah, Abu Muawiyah Adh-Dharir, Jarir bin Abdul Hamid, Abdullah bin Numair dan sekelompok periwayat dalam jumlah banyak dari Hisyam bin Urwah. Mereka menyebutkan redaksi hadits ini, *"Jika haidh telah datang, maka tinggalkanlah shalat. Jika ia telah pergi, maka basuhlah darah darimu dan shalatlah!"*

Hanya saja, Hammad bin Zaid menambahkan kata wudhu di dalamnya, dan itu keliru. Kata wudhu ini berasal dari Urwah, sedangkan Sufyan bin Uyainah menambahkan kata mandi dengan disertai keraguan.

Ada perbedaan pada Abu Usamah. Redaksi dalam satu riwayat darinya seperti redaksi jamaah, sedangkan redaksi dalam riwayat lain adalah, *"Tidak, sesungguhnya itu adalah keringat. Akan tetapi, tinggalkanlah shalat seukuran hari-hari engkau terbiasa menjalani haidh, kemudian basuhlah dan shalatlah!"*

شَدِيدَةً، فَجِئْتُ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَسْتَفْتِيهِ، فَوَجَدْتُهُ فِي بَيْتِ أُخْتِي زَيْنَبَ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنَّ لِي إِلَيْكَ حَاجَةً، وَإِنَّهُ لَحَدِيثٌ مَا مِنْهُ بُدٌّ، وَإِنِّي لَأَسْتَحْيِي مِنْهُ، قَالَ: فَمَا هُوَ يَا هَنْتَاهُ؟ قَالَتْ: إِنِّي امْرَأَةٌ أُسْتَحَاضُ حَيْضَةً كَثِيرَةً شَدِيدَةً، فَمَا تَرَى فِيهَا فَقَدْ مَنَعَتْنِي الصَّلَاةَ وَالصَّوْمَ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فَإِنِّي أَنْعَتُ لَكِ الْكُرْسُفَ، فَإِنَّهُ يُذْهِبُ الدَّمَ! قَالَتْ: هُوَ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ، قَالَ: فَتَلَجَّمِي. قَالَتْ: هُوَ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ، قَالَ: فَاتَّخِذِي ثَوْبًا! قَالَتْ: هُوَ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ، إِنَّمَا أَثُجُّ ثَجًّا، قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: سَآمُرُكِ بِأَمْرَيْنِ أَيُّهُمَا فَعَلْتِ أَجْزَأَكِ عَنِ الآخَرِ، فَإِنْ قَوِيتْ عَلَيْهِمَا فَأَنْتِ أَعْلَمُ، قَالَ لَهَا: إِنَّمَا هِيَ رَكْضَةٌ مِنْ رَكَضَاتِ

الشَّيْطَانِ فَتَحَيَّضِي سِتَّةَ أَيَّامٍ، أَوْ سَبْعَةَ أَيَّامٍ فِي عِلْمِ اللهِ تَعَالَى، ثُمَّ اغْتَسِلِي حَتَّى إِذَا رَأَيْتِ أَنَّكِ قَدْ طَهُرْتِ وَاسْتَنْقَيْتِ، فَصَلِّي أَرْبَعًا وَعِشْرِينَ لَيْلَةً وَأَيَّامَهَا أَوْ ثَلاثًا وَعِشْرِينَ وَأَيَّامَهَا، وَصُومِي فَإِنَّهُ يُجْزِئُكِ، وَهَكَذَا افْعَلِي فِي كُلِّ شَهْرٍ كَمَا تَحِيضُ النِّسَاءُ وَيَطْهُرْنَ لِمِيقَاتِ حَيْضِهِنَّ وَطُهْرِهِنَّ.

124. Rabi' mengabarkan kepada kami, ia berkata: Asy-Syafi'i mengabarkan kepada kami, ia berkata: Ibrahim bin Muhammad mengabarkan kepada kami, ia berkata: Abdullah bin Muhammad bin Aqil, dari Ibrahim bin Muhammad bin Thalhah, dari pamannya yang bernama Imran bin Thalhah, dari ibunya yang bernama Hamnah binti Jahsy, dia berkata: Aku mengeluarkan darah *istihadhah* (darah penyakit yang keluar setelah selesai masa haid) dalam jumlah yang banyak sekali. Aku pun datang menghadap Rasulullah ﷺ untuk meminta fatwa, dan aku mendapati beliau di rumah saudariku, Zainab binti Jahsy. Lantas aku bertanya, "Wahai Rasulullah, aku ada perlu dengan engkau. Masalah ini harus kuceritakan, tetapi aku benar-benar malu." Beliau bertanya, "*Apa itu?*" Hamnah berkata, "Aku mengeluarkan darah *istihadhah* banyak sekali. Apa yang engkau sarankan kepadaku karena dia telah menghalangiku dari melaksanakan shalat dan puasa?" Beliau menjawab, *"Aku sarankan kepadamu*

untuk menggunakan kain kapas karena dia dapat mencegah keluarnya darah." Hamnah bertanya lagi, "Darahnya lebih banyak keluar dari itu." Beliau bersabda, *"Maka balutlah tempat keluarnya darah."* Hamnah berkata lagi, "Darahnya lebih banyak dari itu." Beliau bersabda, *"Gunakan kain!"* Ia berkata, "Darahnya lebih banyak dari itu. Sesungguhnya darahku mengalir sangat deras." Nabi ﷺ pun bersabda, *"Aku perintahkan kepadamu dua hal; mana saja kamu lakukan dari keduanya maka itu sudah cukup bagimu sehingga tidak perlu melakukan yang lain. Jika engkau mampu melakukan keduanya, maka kamu lebih mengetahuinya."* Kemudian beliau bersabda kepadanya, *"Ini hanyalah penyakit dari syetan. Karena itu, jalanilah masa haidmu selama 6 atau 7 hari menurut ilmu Allah, kemudian hendaklah kamu mandi, sehingga apabila kamu merasa sudah suci dan yakin untuk membersihkan diri, maka laksanakanlah shalat selama 24 atau dua 25 hari dan malamnya, dan laksanakanlah puasa karena itu sudah sah bagimu. Lakukanlah seperti itu di setiap bulan, sebagaimana kaum perempuan lain menjalani haidh dan suci mengikuti batasan waktu haidh dan sucinya mereka.'*[521]

---

[521] HR. Abu Daud (pembahasan: Bersuci, bab: Jika Haidh Datang, Maka Tinggalkan Shalat, 1/199-202, no. 287) dari jalur Zuhair bin Harb dan selainnya dari Abdul Malik bin Amr dari Zuhair bin Muhammad dari Abdullah bin Muhammad bin Uqail.

Abu Daud berkata: Hadits ini diriwayatkan oleh Amr bin Tsabit dari Ibnu Uqail dengan redaksi: Hamnah berkata: Aku bertanya, "Ini adalah perkara yang paling aku sukai dari dua perkara terebut." Ia tidak menjadikan kalimat ini sebagai ucapan Nabi ﷺ, melainkan sebagai ucapan Hamnah.

Abu Daud berkata, "Amr bin Tsabit adalah seorang penganut aliran Rafidhah, seorang yang jahat. Tetapi ia jujur dalam meriwayatkan hadits."

Abu Daud berkata, "Aku mendengar Ahmad berkata, "Ada ganjalan dalam hatiku terkait hadits Ibnu Uqail."

Dalam kitab lain terdapat tambahan redaksi sebagai berikut:

وَإِنْ قَوِيتِ عَلَى أَنْ تُؤَخِّرِي الظُّهْرَ وَتُعَجِّلِي الْعَصْرَ وَتَغْتَسِلِي حَتَّى تَطْهُرِي، ثُمَّ تُصَلِّي الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ، ثُمَّ تُؤَخِّرِينَ الْمَغْرِبَ وَتُعَجِّلِينَ الْعِشَاءِ، ثُمَّ

HR. At-Tirmidzi (pembahasan: Bersuci, bab: Riwayat tentang Perempuan yang *Istihadhah* bahwa Ia Menjamak Dua Shalat dengan Satu Mandi, 1/221-226, no. 128) dari jalur Muhammad bin Basysyar dari Abu Amir Al Aqdi dari Zuhair bin Muhammad dari Abdullah bin Muhammad bin Uqail. Abu Isa berkata, "Status hadits *hasan-shahih.*"

Abu Isa juga berkata, "Hadits ini diriwayatkan oleh Ubaidullah bin Amr Ar-Raqi, Ibnu Juraij dan Syarik dari Abdullah bin Muhammad bin Uqail.... Hanya saja Ibnu Juraij menyebut nama Umar bin Thalhah, sedangkan yang benar adalah Imran bin Thalhah."

Abu Isa juga berkata, "Saya bertanya kepada Muhammad—maksudnya Al Bukhari—tentang hadits ini lalu ia menjawab, "Statusnya *hasan-shahih.*" Seperti itu pula penilaian Ahmad bin Hanbal, yaitu *hasan-shahih.*"

Sebenarnya para ulama berbeda pendapat dalam menilai *shahih* hadits ini. Ibnu Abi Hatim dalam *Al Ilal* mengutip bahwa ia menilainya lemah, tidak menguatkan sanadnya. Al Khaththabi berkata, "Sebagian ulama meninggalkan pendapat yang didasarkan pada *khabar ini* karena Ibnu Uqail periwayat hadits ini tidak diterima." (Lih. *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar*, catatan kaki Abu Daud, 1/201).

Al Baihaqi juga berkata, "Hamnah binti Jahsy menurut keterangan Ali bin Al Madini dalam riwayat Ad-Darimi adalah Ummu Habibah. Namun pendapatnya ditentang oleh Yahya bin Ma'in dalam riwayat Al Ghalabi, dimana ia mengklaim bahwa yang mengalami *istihadhah* adalah Ummu Habibah binti Jahsy yang menjadi istri Abdurrahman bin Auf, bukan Hamnah. Hadits Ibnu Uqail menunjukkan bahwa ia adalah perempuan lain sebagaimana yang dikatakan oleh Yahya. *Wallahu a'lam.*" (Lih. *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar*, 1/357)

تَغْتَسِلِينَ وَتَجْمَعِينَ بَيْنَ الصَّلاَتَيْنِ وَتَغْتَسِلِينَ مَعَ الْفَجْرِ.

"Jika kamu sanggup untuk mengakhirkan shalat Zhuhur dan menyegerakan shalat Ashar, serta mandi hingga kamu menjadi suci, kemudian kamu shalat Zhuhur dan Ashar, kemudian kamu mengakhirkan shalat Maghrib dan menyegerakan shalat Isya, lalu kamu mandi dan menjamak antara dua shalat tersebut, lalu kamu mandi pada waktu Shubuh (maka lakukanlah).'[522]

Asy-Syafi'i berkata: Hadits ini menunjukkan bahwa Hamnah mengetahui masa haidhnya, yaitu 6 atau 7 hari. Karena itu Rasulullah ﷺ bersabda kepadanya,

وَإِنْ قَوِيتِ عَلَى أَنْ تُؤَخِّرِي الظُّهْرَ وَتُعَجِّلِي الْعَصْرَ، فَتَغْتَسِلِي حَتَّى تَطْهُرِي، ثُمَّ تُصَلِّي الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيعًا، ثُمَّ تُؤَخِّرِي الْمَغْرِبَ وَتُعَجِّلِي الْعِشَاءَ، ثُمَّ تَغْتَسِلِي وَتَجْمَعِي بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ،

522 Alenia ini tidak terdapat dalam riwayat Al Baihaqi dalam *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* (1/374-375). Sebenarnya alenia ini disisikan di sini dan sesudahnya, dan sebenarnya ia tidak diperlukan. Oleh karena ia diambil dari luar kitab *Al Umm*, maka ia menjadi terulang dengan riwayat sesudahnya. Akan tetapi redaksi ini ada dalam naskah terbitan dan manuskrip.

فَافْعَلِي وَتَغْتَسِلِينَ عِنْدَ الْفَجْرِ، ثُمَّ تُصَلِّينَ الصُّبْحَ وَكَذَلِكَ فَافْعَلِي، وَصُومِي إِنْ قَوِيتِ عَلَى ذَلِكَ.

وَقَالَ: هَذَا أَحَبُّ الْأَمْرَيْنِ إِلَيَّ.

"Jika kamu sanggup untuk mengakhirkan shalat Zhuhur dan menyegerakan shalat Ashar sehingga kamu mandi dan kamu menjadi suci kemudian kamu shalat Zhuhur dan Ashar secara bersama-sama, kemudian kamu mengakhirkan shalat Maghrib dan menyegerakan shalat Isya lalu kamu mandi dan menjamak shalat Maghrib dan Isya, maka lakukanlah. Kemudian, kamu mandi pada waktu fajar kemudian shalat Shubuh dan seperti itu seterusnya, maka lakukanlah dan berpuasalah jika kamu kuat." Nabi ﷺ juga bersabda, *"Inilah cara yang paling aku senangi."*

١٢٥- أَخْبَرَنَا الرَّبِيعُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا الشَّافِعِيُّ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّ امْرَأَةً كَانَتْ تُهْرَاقُ الدِّمَاءَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَاسْتَفْتَتْ لَهَا أُمُّ سَلَمَةَ رَسُولَ اللهِ

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لِتَنْظُرَ عَدَدَ اللَّيَالِي وَالْأَيَّامِ الَّتِي كَانَتْ تَحِيضُهُنَّ مِنَ الشَّهْرِ قَبْلَ أَنْ يُصِيبَهَا الَّذِي أَصَابَهَا، فَلْتَتْرُكِ الصَّلَاةَ قَدْرَ ذَلِكَ مِنَ الشَّهْرِ، فَإِذَا فَعَلَتْ ذَلِكَ فَلْتَغْتَسِلْ وَلْتَسْتَثْفِرْ، ثُمَّ تُصَلِّي.

125. Rabi' mengabarkan kepada kami, ia berkata: Asy-Syafi'i mengabarkan kepada kami, ia berkata: Malik mengabarkan kepada kami dari Nafi', dari Sulaiman bin Yasar, dari Ummu Salamah isteri Nabi ﷺ, bahwa pada masa Rasulullah ﷺ ada seorang perempuan yang terus-menerus mengucurkan darah. Ummu Salamah lantas memintakan fatwa Rasulullah ﷺ untuknya. Rasulullah ﷺ pun menjawab, *"Hendaklah ia memperhatikan berapa hari ia biasa mengalami haid dalam sebulan sebelum apa yang ia alami sekarang ini. Kemudian, hendaklah ia meninggalkan shalat sejumlah hari yang biasa mengamali haidh dalam bulan itu. Jika ia telah melakukan hal itu, maka hendaklah ia mandi, mengganti pakaian dan mengerjakan shalat!"*[523]

---

523 HR. Ath-Thabrani (pembahasan: Bersuci, bab: Perempuan yang *Istihadhah*, 1/62, no. 105); Abu Daud (pembahasan: Bersuci, bab: Perempuan yang *Istihadhah*, 1/187-188) dari jalur Abdullah bin Musallamah dari Malik; dan dari jalur Laits dari Nafi' dari Sulaiman dari seorang periwayat dari Ummu Salamah, dengan redaksi, "Jika waktu shalat telah tiba, maka hendaklah ia mandi"; dan dari jalur Abdullah bin Nafi' dari Sulaiman dari seorang sahabat Anshar, bahwa ada seorang perempuan...; dan dari jalur Shakhr bin Juwairiyyah

Asy-Syafi'i berkata: Ketiga hadits inilah yang kami pegang, dan menurut kami hadits-hadits ini sejalan dengan ijma' ulama. Namun dalam bagian hadits ada tambahan redaksi yang tidak terdapat dalam hadits lain, serta makna yang tidak terdapat dalam hadits lain. hadits Aisyah ؓ dari Nabi ﷺ menunjukkan bahwa Fathimah binti Abu Hubaisy keluar darah *istihadhah* secara terpisah dari darah haidhnya, sesuai dengan jawaban Nabi ﷺ, yaitu sabda beliau, *"Jika haidh datang, maka tinggalkanlah shalat. Jika telah pergi waktu seukuran haidh, maka bersihkanlah darah itu dari tubuhmu dan shalatlah!"*

Kami berpendapat bahwa jika darah keluar secara terpisah, maka dalam beberapa hari ia keluar dengan warna merah, pekat dan menyala; dalam beberapa hari yang lain ia keluar dalam keadaan tipis dan cenderung ke warna kuning, atau tipis dan semakin berkurang. Hari-hari dimana darah keluar berwarna merah, pekat dan menyala merupakan hari-hari haidh. Sedangkan hari-hari dimana darah keluar dalam keadaan tipis merupakan hari-hari *istihadhah*.

---

dari Nafi' dengan sanad Laits dengan redaksi, "Kemudian, jika waktu shalat telah datang, maka hendaklah ia mandi, menyumbat kemaluannya dengan kain, kemudian shalat."

HR. An-Nasa`i (pembahasan: Haidh, bab: Perempuan yang Memiliki Hari-Hari Haidh yang Diketahui dalam Setiap Bulan, 1/182) dari jalur Malik; dan Ibnu Majah (pembahasan: Bersuci, bab: Riwayat tentang Perempuan yang *Istihadhah*, 1/204, no. 623) dari jalur Ubaidullah bin Umar dari Nafi'.

Al Baihaqi berkata, "Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud dalam *As-Sunan* dari Abdullah bin Musallamah dari Malik. Hanya saja Sulaiman bin Yasar tidak mendengarnya dari Ummu Salamah, melainkan dari seseorang yang mengabarinya dari Ummu Salamah."

Dalam hadits Aisyah ﵂ tidak disebutkan perintah mandi ketika haidh terjadi secara berturut-turut, melainkan disebutkan pencucian darah. Tetapi kami mengambil berlakunya mandi dari firman Allah,

وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ

"Mereka bertanya kepadamu tentang haidh. Katakanlah, 'Haidh itu adalah kotoran. Oleh sebab itu, hendaklah kamu menjauhkan diri dari wanita di waktu haidh'." (Qs. Al Baqarah [2]: 222)

Karena itu dikatakan —*Wallahu A'lam*— bahwa firman Allah حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ *"hingga mereka suci"* maksudnya adalah, suci dari haidh. Sedangkan firman Allah فَإِذَا تَطَهَّرْنَ *"Apabila mereka telah bersuci"* maksudnya adalah, bersuci dengan air.

Kemudian, dalam Sunnah Rasulullah ﷺ beliau menjelaskan bahwa bersuci dengan air adalah mandi.

Dalam hadits Hamnah binti Jahsy ﵂ disebutkan bahwa Nabi ﷺ menyuruhnya di waktu haidh untuk mandi apabila ia melihat bahwa dirinya telah suci. Kemudian dalam hadits Hamnah beliau menyuruhnya untuk shalat. Hal itu menunjukkan bahwa suaminya boleh menggaulinya karena Allah ﷻ memerintahkan suami untuk menjauhi istrinya dalam keadaan haidh dan mengizinkannya untuk menggauli istrinya dalam keadaan suci. Oleh karena Nabi ﷺ menghukumi perempuan yang mengalami

istihadhah sebagai perempuan yang suci dalam hal ia boleh mandi dan shalat, maka hal itu menunjukkan bahwa suaminya juga boleh menggaulinya.

Tidak ada kewajiban bagi perempuan yang *istihadhah* selain mandi menghasilkan hukum suci dari haidh berdasarkan Sunnah. Ia juga wajib berwudhu di setiap hendak shalat dengan diqiyaskan kepada Sunnah terkait wudhu akibat sesuatu yang keluar dari dubur atau kemaluan, baik yang berbekas atau tidak berbekas.

Jawaban Rasulullah ﷺ terhadap Ummu Salamah mengenai perempuan yang mengalami *istihadhah* menunjukkan bahwa perempuan yang masalahnya ditanyakan oleh Ummu Salamah itu darahnya tidak terpisah. Karena itu, Rasulullah ﷺ menyuruhnya untuk meninggalkan shalat selama bilangan siang dan malam dimana ia mengalami haidh di setiap bulannya sebelum ia mengalami apa yang ia alami itu.

Jawaban ini mengandung dalil bahwa tidak ada batasan waktu bagi haidh jika perempuan melihat haidh dan sucinya berjalan secara teratur. Jika seorang perempuan mengalami haidh dalam sehari atau lebih, maka itu disebut haidh. Jika ia keluar darah lebih dari 10 hari, maka itu tetap dianggap haidh karena Nabi ﷺ menyuruhnya untuk meninggalkan shalat sebilangan siang dan malam dimana ia menjalani haidh. Nabi ﷺ tidak mengatakan kecuali selama sekian hari. Maksudnya setelah melewati sekian hari.

Jika seorang perempuan mulai haidh dan sebelumnya ia tidak pernah haidh, lalu darahnya keluar dengan deras, maka jika darahnya itu terpisah, maka hari-hari haidhnya adalah hari-hari dimana darahnya keluar dalam bentuk pekat, merah, dan menyala.

Sedangkan hari-hari *istihadhah* baginya adalah hari-hari dimana darah keluar dalam bentuk yang tipis. Tetapi jika darahnya tidak terpisah, maka ada dua pendapat, yaitu:

Pertama, ia meninggalkan shalat selama 6 atau 7 hari, kemudian mandi dan shalat seperti kebanyakan haidhnya kaum perempuan.

Barangsiapa yang berpegang pada makna tekstual hadits Hamnah dan mengatakan bahwa dalam hadits tersebut tidak disebutkan bilangan haidhnya, maka saya memerintahkan agar ia menjalani haidh selama 6 atau 7 hari.

Kedua, ia meninggalkan shalat selama waktu minimal dari yang ia ketahui dari haidhnya kaum perempuan, yaitu sehari semalam. Setelah itu ia mandi dan shalat; dan suaminya boleh menggaulinya. Seandainya suaminya berhati-hati dan tidak menggaulinya selama jangka waktu pertengahan dari masa haidhnya kaum perempuan atau lebih dari itu, maka itu lebih saya sukai. Barangsiapa yang berpegang pada pendapat ini, maka ia mengatakan bahwa meskipun dalam hadits Hamnah tidak ada redaksi bahwa jangka waktu haidnya adalah 6 atau 7 hari, namun dimungkinkan haditsnya mengandung pengertian yang sama seperti hadits Ummu Salamah, yaitu mengandung indikasi bahwa jangka waktu haidhnya adalah 6 atau 7 hari. Alasannya adalah karena di dalamnya Rasulullah ﷺ bersabda, *"Kemudian jalanilah haidh selama enam atau tujuh hari, kemudian mandilah. Jika kamu melihat bahwa kamu telah suci, maka shalatlah."* Karena itu, dimungkinkan bahwa maknanya adalah: jika ia telah melihat bahwa dirinya telah suci dengan cara mandi serta telah bersih dari darah yang berwarna merah dan pekat.

Dimungkinkan maknanya adalah ia telah suci dan bersih dengan cara mandi.

Kita tahu bahwa Hamnah adalah istri Thalhah, dan ia telah melahirkan anak untuknya. Ia menceritakan bahwa ia keluar darah dengan sangat deras. Kita semua tahu bahwa Thalhah tidak mendekatinya dalam keadaan seperti ini, dan ia sendiri tidak merasa nyaman didekati Thalhah. Pertanyaan Hamnah sesudah Zainab menjadi istri Nabi ﷺ menjadi dalil yang mungkin bahwa ia mengalami *istihadhah* untuk pertama kalinya, dan itu terjadi lama sesudah ia baligh. Dengan demikian, hadits ini menunjukkan bahwa jangka waktu haidhnya Hamnah adalah enam atau tujuh hari. Ia lantas bertanya kepada Nabi ﷺ dan mengakukan bahwa ia haidh selama enam atau tujuh hari. Karena itu Nabi ﷺ menyuruhnya agar meninggalkan shalat selama enam hari seandainya ia haidh selama enam hari, atau meninggalkan shalat selama tujuh hari seandainya ia haidh selama tujuh hari. Ia mengadu kepada Rasulullah ﷺ dan bertanya tentang haidh enam hari, lalu beliau pun menjawab, "Enam." Atau bertanya tentang tujuh hari, lalu beliau pun menjawab, "Tujuh." Nabi ﷺ bersabda, *"Sebagaimana kaum perempuan haidh. Sesungguhnya perempuan itu haidh sebagaimana kaum perempuan lain haidh."*

Sabda Nabi ﷺ, *"Jalanilah haidh selama 6 atau 7 hari dalam pengetahuan Allah"* dimungkinkan maknanya adalah: Pengetahuan Allah tentang hal ini adalah 6 atau 7 hari.

Asy-Syafi'i berkata: Inilah makna hadits yang paling mendekati kebenaran. *Wallahu a'lam.*

Dalam hadits Hamnah Rasulullah ﷺ bersabda kepadanya,

إِنْ قَوِيتِ فَاجْمَعِي بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ بِغُسْلٍ وَبَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِغُسْلٍ وَصَلِّي الصُّبْحَ بِغُسْلٍ.

"Jika kamu kuat, jamaklah Zhuhur dan Ashar dengan satu mandi, Maghrib dan Isya dengan satu mandi, dan shalatlah Shubuh dengan satu mandi."

Beliau juga memberitahukan kepadanya bahwa cara inilah yang paling beliau sukai, dan bahwa ia cukup menjalankan cara pertama, yaitu mandi pada saat suci dari haidh lalu beliau tidak menyuruhnya mandi lagi sesudah itu.

Barangkali ada yang bertanya, "Apakah ada seseorang yang meriwayatkan bahwa beliau menyuruh perempuan yang mengalami *istihadhah* untuk mandi selain mandi dimana ia keluar dari hukum haidh? Karena sesungguhnya hadits Hamnah itu menjelaskan bahwa maksud perintah beliau adalah kebebasan untuk memilih, dan bahwa cara pertama sudah memadai."

Jika diriwayatkan sebuah hadits yang tegas tentang perempuan yang *istihadhah*, maka dalam penjelasan hadits-hadits ini ada dalil mengenai maknanya. *Wallahu a'lam.*

Barangkali ada yang bertanya, "Apakah ada hadits lain yang diriwayatkan tentang perempuan yang *istihadhah* selain hadits yang Anda sebutkan?" Jawabnya, ya.

١٢٦- أَخْبَرَنَا الرَّبِيعُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا الشَّافِعِيُّ، قَالَ: أَخْبَرَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ شِهَابٍ يُحَدِّثُ عَنْ عَمْرَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ أُمَّ حَبِيبَةَ بِنْتَ جَحْشٍ اسْتُحِيضَتْ سَبْعَ سِنِينَ، فَسَأَلَتْ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاسْتَفْتَتْهُ فِيهِ، قَالَتْ عَائِشَةُ: فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَيْسَتْ تِلْكَ الْحَيْضَةَ، وَإِنَّمَا ذَلِكَ عِرْقٌ، فَاغْتَسِلِي وَصَلِّي! قَالَتْ عَائِشَةُ: فَكَانَتْ تَجْلِسُ فِي مِرْكَنٍ فَيَعْلُو الْمَاءَ حُمْرَةُ الدَّمِ، ثُمَّ تَخْرُجُ فَتُصَلِّي.

126. Rabi' mengabarkan kepada kami, ia berkata: Asy-Syafi'i mengabarkan kepada kami, ia berkata: Ibrahim bin Sa'd mengabarkan kepada kami, bahwa ia mendengar Ibnu Syihab menceritakan dari Amrah dari Aisyah, bahwa Ummu Habibah binti Jahsy mengalami *istihadhah* selama tujuh tahun, kemudian ia bertanya dan meminta fatwa kepada Rasulullah ﷺ tentang hal itu. Aisyah melanjutkan: Rasulullah ﷺ bersabda kepadanya, *"Itu bukan haidh, melainkan itu adalah keringat. Mandilah dan shalatlah!"* Aisyah berkata: Ia pun duduk dalam baskom besar sehingga airnya

kalah dengan warna merahnya darah. Kemudian ia keluar dan shalat.[524]

١٢٧- أَخْبَرَنَا الرَّبِيعُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا الشَّافِعِيُّ، قَالَ: أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ، قَالَ: أَخْبَرَنِي الزُّهْرِيُّ عَنْ عَمْرَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ أُمَّ حَبِيبَةَ اسْتُحِيضَتْ فَكَانَتْ لاَ تُصَلِّي سَبْعَ سِنِينَ، فَسَأَلَتْ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: إِنَّمَا هُوَ عِرْقٌ وَلَيْسَتْ بِالْحَيْضَةِ، فَأَمَرَهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ تَغْتَسِلَ وَتُصَلِّيَ، فَكَانَتْ تَغْتَسِلُ لِكُلِّ صَلاَةٍ وَتَجْلِسُ فِي الْمِرْكَنِ، فَيَعْلُوهُ الدَّمُ.

127. Rabi' mengabarkan kepada kami, ia berkata: Asy-Syafi'i mengabarkan kepada kami, ia berkata: Sufyan

---

524 HR. Muslim (pembahasan: Haidh, bab: Perempuan yang *Istihadhah*, Mandi dan Shalatnya, 1/264, no. 64/334) dari jalur Muhammad bin Ja'far bin Ziyad dari Ibrahim bin Sa'd dengan dialihkan sanadnya kepada Amr bin Harits dari Ibnu Syihab sebelumnya; dan dari jalur Abdullah bin Wahb dari Amr bin Harits dari Ibnu Syihab (no. 64/334); dan dari jalur Laits dari Ibnu Syihab dari Urwah dari Aisyah.

Laits bin Sa'd berkata, "Ibnu Syihab tidak menyebutkan bahwa Rasulullah ﷺ memerintahkan Ummu Habibah binti Jahsy untuk mandi setiap kali hendak shalat, melainkan hal itu ia kerjakan sendiri." (no. 63/334)

mengabarkan kepada kami, ia berkata: Az-Zuhri mengabarikan kepadaku dari Amrah, dari Aisyah, bahwa Ummu Habibah binti Jahsy mengalami *istihadhah* sehingga ia tidak shalat selama tujuh tahun. Kemudian ia bertanya kepada Rasulullah ﷺ lalu beliau bersabda, *"Itu adalah keringat, bukan haidh."* Rasulullah ﷺ pun menyuruhnya untuk mandi dan shalat, sehingga ia mandi setiap hendak mengerjakan shalat. Ia duduk dalam sebuah baskom besar, dan airnya kalah dengan darah.[525]

Asy-Syafi'i berkata: Barangkali ada yang bertanya, "Ini adalah hadits yang valid. Apakah ia bertentangan dengan hadits-hadits yang Anda pegang?" Saya katakan, tidak. Rasulullah ﷺ hanya menyuruhnya mandi dan shalat, tidak ada keterangan bahwa beliau menyuruhnya mandi setiap hendak shalat. Barangkali ada yang bertanya, "Kami berpandangan bahwa ia tidak mandi setiap mengerjakan shalat melainkan Rasulullah ﷺ pasti menyuruhnya berbuat demikian, dan ia tidak melakukan selain yang diperintahkan Rasulullah ﷺ kepadanya." Jawabnya, apakah menurutmu Nabi ﷺ menyuruhnya untuk berendam dalam baskom besar hingga airnya kalah dengan merahnya darah, lalu ia keluar dan shalat? Apakah menurut Anda Hamnah bersuci dengan mandi seperti ini? Ia balik bertanya, "Ia tidak bersuci dengan mandi seperti ini dimana tubuhnya tertutupi dengan merahnya darah, dan darah tersebut tidak suci sebelum ia membasuhnya. Akan tetapi, barangkali ia membasuhnya."

---

525 HR. Muslim (pembahasan dan bab yang sama, 1/264) dari jalur Muhammad bin Mutsanna dari Sufyan bin Uyainah dengan menyebut nama Binti Jahsy.

Saya katakan, perlukah saya jelaskan kepada Anda berendamnya Hamnah bukan merupakan perkara yang diperintahkan kepadanya? Ia menjawab, "Ya." Saya katakan, tidak dipungkiri bahwa Hamnah memang mandi, tetapi saya *insya Allah* tidak ragu bahwa mandinya Hamnah itu sukarela, bukan sesuatu yang diperintahkan kepadanya. Yang demikian itu merupakan kelonggaran bagi Hamnah. Tidakkah Anda melihat bahwa Hamnah memiliki kelonggaran untuk mandi meskipun ia tidak diperintahkan untuk mandi? Ia menjawab, "Ya."

128. Selain Az-Zuhri meriwayatkan hadits ini bahwa Nabi ﷺ menyuruhnya untuk mandi setiap hendak mengerjakan shalat. Akan tetapi, Az-Zuhri meriwayatkannya dari Amrah dengan sanad dan redaksi ini. Az-Zuhri lebih menghapal hadits daripada periwayat tersebut. Di dalamnya ia meriwayatkan sesuatu yang menunjukkan bahwa hadits tersebut keliru. Ia mengatakan bahwa Hamnah meninggalkan shalat selama masa *qur`u,* sedangkan Aisyah mengatakan bahwa *qur`u* berarti suci. [526]

---

[526] HR. Al Baihaqi dalam *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* (pembahasan: Haidh, bab: Mandinya Perempuan yang *Istihadhah*, 1/377-378) dari jalur Al Humaidi dari Abdul Aziz bin Abu Hazim, dari Yazid bin Abdullah bin Usamah bin Had, dari Abu Bakar bin Muhammad bin Amr bin Hazm dari Umrah, dari Aisyah, bahwa Ummu Habibah binti Jahsy berada dalam ikatan pernikahan dengan Abdurrahman bin Auf, dan bahwa ia mengalami *istihadhah* tanpa pernah suci. Kemudian ia menceritakan hal itu kepada Rasulullah ﷺ, lalu beliau bersabda, *"Itu bukan haidh, melainkan itu adalah tendangan dari rahim. Hendaklah ia mengamati ukuran ia haidh, dan hendaklah ia meninggalkan shalat selama itu. Kemudian hendaklah ia memperhatikan sesudah itu, dan hendaklah ia mandi setiap kali mengerjakan shalat, dan hendaklah ia shalat!"*

Al Baihaqi mengutip dari para ulama bahwa redaksi Ibnu Had tidak terhapal (terjaga).

Orang itu berkata, "Apa pendapatmu seandainya kedua riwayat tersebut sama-sama valid. Riwayat mana yang Anda pegang?" Saya jawab, kami berpegang pada hadits Hamnah binti Jahsy dan selainnya dimana mereka diperintahkan untuk mandi pada waktu darah berhenti meskipun mereka tidak diperintahkan mandi di setiap shalat.

Asy-Syafi'i berkata: Barangkali ada yang bertanya, "Adakah dalil selain *khabar* tersebut?" Jawabnya, ya. Allah ﷻ berfirman,

وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ

"Mereka bertanya kepadamu tentang haid. Katakanlah, 'Haidh itu adalah kotoran.' Oleh sebab itu hendaklah kamu menjauhkan diri dari wanita di waktu haid; dan janganlah kamu mendekati mereka, sebelum mereka suci. Apabila mereka telah bersuci, maka campurilah mereka itu di tempat yang diperintahkan Allah kepadamu." (Qs. Al Baqarah [2]: 222)

Sunnah Rasulullah ﷺ menunjukkan bahwa suci dimaksud adalah mandi, dan bahwa perempuan yang haidh tidak shalat, sedangkan perempuan yang suci shalat. Perempuan yang mengalami *istihadhah* diposisikan seperti perempuan yang suci dalam hal haidh. Karena itu, tidak mungkin ia dihukumi suci tetapi ia wajib mandi tanpa ada haidh atau junub yang baru.

Orang itu berkata, "Kami meriwayatkan bahwa Nabi ﷺ memerintahkan perempuan yang *istihadhah* untuk berwudhu setiap hendak mengerjakan shalat."

Saya katakan, itu benar. Kalian meriwayatkan hadits tersebut, dan kami pun berpendapat demikian berdasarkan qiyas terhadap Sunnah Rasulullah ﷺ. Seandainya riwayat tersebut terjaga menurut kami, maka itu lebih kami sukai daripada qiyas.

6. Bab: Perbedaan Pendapat Terkait Perempuan yang *Istihadhah*

Asy-Syafi'i berkata: Seseorang berkata kepadaku, "Perempuan yang *istihadhah* boleh shalat, tetapi tidak boleh digauli suaminya." Seseorang yang berpendapat demikian mengklaim bahwa argumennya adalah firman Allah,

وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى

"Mereka bertanya kepadamu tentang haid. Katakanlah, 'Haidh itu adalah kotoran.'" (Qs. Al Baqarah [2]: 222)

Mengenai kata ia berpendapat bahwa suami diperintahkan untuk menjauhi istrinya di masa haidh, sehingga ia tidak halal untuk menggaulinya.

Jawabnya, hukum Allah terkait kotoran haidh adalah perempuan tersebut harus dijauhi. Sunnah Rasulullah ﷺ petunjuk bahwa perempuan yang haidh tidak boleh shalat. Hukum Allah

dan hukum Rasul-Nya menunjukkan bahwa jangka waktu suami diperintahkan untuk menjauhi perempuan lantaran haidh itu sama dengan jangka waktu dimana perempuan diperintahkan shalat seandainya ia telah selesai haidh.

Ia berkata, "Itu benar." Selanjutnya dapat dikatakan bahwa perempuan yang haidh tidak bisa suci meskipun ia haidh; dan ia tidak boleh shalat dan memegang mushaf. Ia berkata, "Benar." Selanjutnya dikatakan hukum Rasulullah ﷺ menunjukkan bahwa hukum masa *istihadhah* itu sama seperti hukum masa suci. Allah membolehkan suami untuk menggauli istrinya setelah ia suci dari haidh. Setahu saya, Anda telah menyalahi Kitab Allah bahwa Anda mengharamkan apa yang dihalalkan Allah dari istri sesudah ia bersuci. Anda juga menyalahi Sunnah Rasulullah ﷺ karena beliau menetapkan bahwa mandinya istri di hari-hari haidh itu menjadi penyebab kebolehannya untuk shalat di masa *istihadhah*. Nabi ﷺ membedakan antara dua darah tersebut berdasarkan hukumnya, dan sabda beliau terkait *istihadhah*, *"Itu adalah keringat, bukan haidh."*

Ia berkata, "Itu sama-sama kotoran." Saya katakan, tampak jelas bahwa Nabi ﷺ membedakan antara hukumnya. Nabi ﷺ menganggap perempuan tersebut sebagai perempuan yang haidh saat mengeluarkan salah satu dari dua kotoran dimana ia haram shalat, dan menganggapnya suci saat mengeluarkan kotoran yang lain dimana ia haram meninggalkan shalat. Lalu, apa alasan Anda menyamakan dua hal yang dibedakan Rasulullah ﷺ?

Asy-Syafi'i berkata: Dapat diajukan pertanyaan kepadanya, "Apakah shalat haram baginya seandainya keluar basah yang berbeda baunya dan bukan merupakan darah?" Ia menjawab,

"Tidak. Ini bukan kotoran haidh." Saya katakan, begitu juga kotoran *istihadhah* itu berbeda dari kotoran haidh.

7. Bantahan Terhadap Orang yang Mengatakan Haidh Tidak Terjadi Kurang dari Tiga Hari

Asy-Syafi'i berkata: Sebagian ulama menentang pendapat kami tentang suatu masalah terkait haidh dan *istihadhah*. Ia mengatakan bahwa haidh itu tidak kurang dari 3 hari. Jika seorang perempuan melihat darah keluar selama 1 hari, 2 hari atau ditambah sebagian dari hari ketiga, tidak sampai menggenapi 3 hari, maka darah tersebut bukan darah haidh, dan perempuan tersebut dalam keadaan suci sehingga ia harus mengqadha shalatnya. Selain itu, haidh tidak lebih dari 10 hari. Darah yang keluar setelah lebih dari 10 hari, baik lebihnya itu 1 hari atau kurang atau lebih, maka itu adalah darah *istihadhah*. Jarak antara dua hak tidak kurang dari 15 hari.

Terhadap orang yang berpendapat demikian dapat diajukan pertanyaan: Apa pendapatmu seandainya Anda mengatakan bahwa itu bukan darah haidh, padahal kita tahu bahwa itu adalah darah haidh. Apakah Anda melihat pendapat Anda ini sebagai kesalahan yang Anda sengaja sehingga Anda pasti berdosa? Ataukah Anda terlalu bodoh dan Anda tidak pantas berbicara tentang ilmu?

Ia berkata, "Hanya pendapat Anda yang boleh dipegang, baik ada hujjah atau tidak ada hujjah." Saya katakan, saya pernah

menjumpai seorang perempuan yang darinya saya memperoleh bukti valid bahwa ia senantiasa haidh selama sehari, tidak lebih dari itu. Saya juga menerima bukti valid dari banyak wanita bahwa mereka senantiasa haidh kurang dari tiga hari, dan dari banyak wanita lain bahwa mereka senantiasa haidh selama 15 hari, serta dari seorang wanita atau lebih bahwa ia senantiasa haidh selama 13 hari. Lalu, bagaimana Anda mengklaim bahwa apa yang ada dalam pengetahuan kami itu tidak benar-benar terjadi?

Orang itu berkata, "Saya berpendapat demikian berdasarkan riwayat yang saya terima dari Anas bin Malik." Saya katakan kepadanya, "Bukankah itu hadits riwayat Jald bin Ayyub?" Ia menjawab, "Ya." Saya katakan:

129. Ibnu Ulayyah mengabarkan kepada kami dari Jald bin Ayyub, dari Muawiyah bin Qurrah, dari Anas bin Malik, bahwa ia berkata, "Jangka waktu haidhnya perempuan adalah 3 atau 4 hari hingga berakhir pada 14 hari." Kemudian Ibnu Ulayyah berkata kepadaku, "Jald bin Ayyub adalah orang badwi yang tidak mengenal hadits." Ibnu Ulayyah juga berkata kepadaku, "Ada seorang perempuan dari keluarga Anas mengalami *istihadhah*, kemudian Ibnu Abbas ditanya tentang perempuan tersebut, dan Ibnu Abbas pun memberikan fatwa mengenainya saat Anas masih hidup."[527]

---

[527] HR. Al Baihaqi dalam *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar* (pembahasan: Haidh, bab: Batasan Minimal dan Maksimal Haidh, 1/382-383) dari jalur Abu Abbas Al Asham, dari Rabi', dari Asy-Syafi'i; dan Ad-Daruquthni (pembahasan: Haidh, 1/209) dari jalur Abu Said Al Asyaj, dari Ismail bin Ulayyah; dari jalur Abdussalam bin Harb An-Nahdi Al Mula`i dari Jald bin Ayyub; dan dari jalur Abu Ahmad Az-Zubairi dari Sufyan dari Jald.

Bagaimana mungkin pengetahuan tentang haidh yang Anda katakan itu ada pada Anas lalu mereka perlu bertanya kepada orang lain tentang hal yang ia ketahui. Lagi pula, kita tidak menilai valid hadits dari Jald. Apakah Anda menjadikan riwayatnya untuk membuktikan kekeliruan riwayat seorang periwayat yang lebih bagus hapalan haditsnya daripada Jald, dan apakah Anda meninggalkan riwayat yang valid dari Anas? Sesungguhnya Anas

---

Kemudian Ad-Daruquthni meriwayatkan dari Abu Zur'ah Ad-Dimasyqi, ia berkata: Aku melihat Ahmad bin Hanbal mengkritik hadits Jald bin Ayyub ini, dan aku mendengar Ahmad bin Hanbal berkata, "Kendati hadits ini *shahih*, namun Ibnu Sirin tidak mengatakan, 'Ibu dari anaknya Anas bin Malik mengalami *istihadhah*, lalu mereka mengutusku untuk bertanya kepada Ibnu Abbas'."

Juga dari Hammad bin Zakariya, ia berkata: Aku dan Jarir bin Hazim pergi menemui Jald bin Ayyub, lalu kami menceritakan hadits tentang perempuan yang *istihadhah* ini, yaitu bahwa perempuan tersebut menunggu selama 3 hari, 5 hari, 7 hari dan 10 hari. Kemudian kami pergi untuk memeriksanya, dan ternyata ia tidak memisahkan antara haidh dan *istihadhah*.

Ad-Daruquthni juga meriwayatkan dari jalur Hisyam bin Hassan dan Said dari Jald bin Ayyub dengan sanad ini dengan redaksi, "Perempuan yang haidh menunggu 3 hari, 4 hari, atau 5 hari hingga 10 hari. Jika ia telah melewati 10 hari, maka ia sedang mengalami *istihadhah*, dan hendaklah ia mandi dan shalat." (1/210)

Al Baihaqi berkata, "Apa yang dikemukakan Asy-Syafi'i dan dituturkannya dari Ibnu Ulayyah dalam menilai lemah hadits Jald ini sejalan dengan pendapat para hafizh lainnya."

Kami meriwayatkan dari Sufyan bin Uyainah, Ibnu Mubarak, Ibnu Ashim, Sulaiman bin Harb, Ishaq bin Ibrahim, Ahmad bin Hanbal, dan Muhammad bin Ismail Al Bukhari bahwa mereka menilai lemah hadits Jald bin Ayyub dan tidak menganggapnya sebagai hujjah.

Hadits ini diriwayatkan dari beberapa jalur riwayat menilai yang lemah, baik yang terhenti sanadnya pada sahabat atau yang terangkat sanadnya kepada Nabi ﷺ. Namun hadits ini tidak memiliki dasar sanad dari Anas bin Malik kecuali dari arah Jald bin Ayyub. Darinyalah para periwayat yang lemah itu mencuri hadits. (Lih. *Ma'rifah As-Sunan wal Atsar*, 1/383).

mengatakan bahwa jika seorang laki-laki dan seorang perempuan menikah sedangkan laki-laki tersebut telah memiliki beberapa istri yang lain, maka giliran untuk perawan yang dinikahinya itu tujuh hari, sedangkan giliran untuk janda adalah tiga hari. Pendapat ini sejalan dengan Sunnah Nabi ﷺ. Apakah Anda meninggalkan Sunnah dan perkataan Anas, lalu Anda mengklaim bahwa Anda menerima Ibnu Abbas yang berbeda darinya?"

Ia bertanya, "Apakah menurutmu riwayat dari Anas itu valid?" Saya menjawab, "Tidak menurutku, dan tidak pula menurut seorang ahli Hadits pun. Akan tetapi, saya ingin Anda tahu bahwa saya tahu bahwa Anda berlindung pada sesuatu dimana Anda tidak memiliki hujjah di dalamnya." Ia berkata, "Meskipun riwayat itu valid dari Anas bin Malik?" Saya katakan, "Riwayat tersebut tidak valid, silakan Anda tanyakan tentang riwayat ini." Ia berkata, "Jawablah dengan asumsi bahwa riwayat tersebut valid." Saya katakan, tidak ada satu huruf pun yang Anda katakan di dalamnya kendati riwayat tersebut valid." Ia bertanya, "Bagaimana seperti itu?" Aku katakan, "Kalaupun valid, ia hanya mengabarkan bahwa ia telah melihat perempuan yang haidh tiga hari, serta antara tiga sampai sepuluh hari. Yang ia maksud, *insya Allah*, haidhnya perempuan itu bersifat statis. Perempuan yang haidh tiga hari tidak pindah menjadi sepuluh hari, dan perempuan yang haidh sepuluh hari tidak pindah menjadi tiga hari. Haidh terjadi setiap seorang perempuan melihat darah. Ia tidak mengatakan bahwa haidh tidak boleh kurang dari tiga hari, dan tidak boleh lebih dari sepuluh hari. Anas *insya Allah* lebih tahu daripada orang yang mengatakan bahwa tidak ada seorang manusia pun yang tahu, barangkali itu telah terjadi atau sedang terjadi."

Asy-Syafi'i berkata: Orang yang mengemukakan pendapat yang tidak memiliki dasar itu terus membantah. Ia mengklaim bahwa seseorang tidak boleh berkata tentang halal dan haram kecuali berdasarkan Kitab, Sunnah, ijma', atau qiyas terhadap salah satunya. Salah seorang di antara mereka mengatakan, "Seandainya seorang perempuan memiliki kebiasaan haidh selama sepuluh hari, kemudian haidhnya berpindah dimana ia melihat darah selama sehari, kemudian berhenti selama beberapa hari, kemudian ia melihat darah pada hari kesepuluh sejak awal haidhnya, maka ia dianggap haidh pada hari pertama dan hari kedelapan dimana ia melihat darah, serta pada hari kesepuluh dimana ia melihat arah.

Kemudian ia menambahkan bantahan, "Seandainya masalahnya seperti ini, namun ia melihat haidh sesudah hari kesepuluh selama lima atau sepuluh hari, maka ia pada hari pertama dan delapan hari sesudahnya dianggap haidh." Saya tidak tahu apakah ia berkata, "Pada hari kesepuluh dan sesudahnya ia dianggap *istihadhah* dan suci," ataukah ia mengatakan, "Sesudah hari kesepuluh ia dianggap *istihadhah* dan dalam keadaan suci." Temannya lantas mengkritik pendapatnya itu, lalu saya mendengar temannya itu berkata, "Subhanallah! Seseorang tidak boleh keliru dalam memberikan fatwa ini untuk selama-lamanya, yaitu menganggap perempuan tersebut suci pada hari-hari ia melihat darah, serta menganggapnya haidh pada hari-hari ia melihat kesucian."

Temannya itu menentangnya dalam dua masalah tersebut. dalam masalah pertama ia mengklaim bahwa perempuan tersebut suci pada hari pertama dan hari kesepuluh. Sedangkan dalam

masalah kedua, ia mengklaim bahwa perempuan tersebut suci di hari dan delapan hari sesudahnya, serta haidh pada hari kesepuluh dan hari-hari sesudahnya sampai genap sepuluh hari. Kemudian ia mengklaim bahwa seandainya perempuan tersebut mengalami haidh tiga hari terlebih dahulu, kemudian melihat kesucian selama empat atau lima hari, kemudian ia haidh lagi selama tiga atau dua hari, maka ia dianggap haidh pada hari-hari ia melihat darah dan hari-hari ia melihat kesucian. Ia berkata, "Kesucian yang ada di antara dua haidh tersebut dianggap sebagai haidh manakala kedua haidh tersebut lebih banyak atau sama dengannya. Tetapi jika masa sucinya lebih banyak daripada kedua haidh tersebut, maka itu bukan haidh.

Asy-Syafi'i berkata: Saya katakan kepadanya, "Anda telah mengkritik suatu pendapat, tetapi saya lihat Anda berada di dekat pendapat yang Anda kritik itu. Anda tidak boleh mengkritik suatu pendapat, tetapi kemudian Anda berpegang pada pendapat tersebut."

Ia berkata, "Saya hanya mengatakan jika dua darah yang di antara keduanya itu lebih banyak atau sama dengan masa suci."

Kemudian aku berkata, "Siapa yang mengatakan ini kepada Anda?" Ia menjawab, "Kami mengikuti sebuah pendapat. Apa yang Anda katakan: apakah masa suci itu bukan haidh? Apa pendapat Anda?" Saya katakan, "Itu mustahil. Apakah Anda berpendapat demikian berdasarkan *khabar*?" Ia menjawab, "Tidak?" Saya bertanya, "Apakah berdasarkan qiyas?" Ia menjawab, "Tidak?" Saya bertanya, "Apakah dengan nalar?" Ia menjawab, "Ya.

Sesungguhnya perempuan itu tidak melihat darah secara kontinu, melainkan ia melihat darah satu kali, lalu di kesempatan lain darah itu terhenti." Saya katakan, "Dalam keadaan yang Anda gambarkan terhenti darahnya itu termasuk kategori yang demikian. Seandainya ia mengikatkan sesuatu pada tulang ekornya, maka ia pasti mendapati darah meskipun tidak deras. Setidaknya berwarna merah, atau bahkan keruh. Jika ia melihat keadaan suci, maka ia tidak akan mendapati apapun, tidak keluar sama sekali."

Ia berkata, "Seandainya seorang perempuan melihat Anda yang Anda katakan itu, yaitu *qashshah baidha' (benang putih)*[528] selama sehari atau dua hari, kemudian darah kembali keluar pada hari-hari haidhnya, apa yang Anda katakan?" Saya katakan, "Kalau demikian, ia berada dalam kondisi suci sejak ia melihat *benang putih* sampai ia melihat darah meskipun sesaat." Ia bertanya, "Siapa yang berkata demikian?" Saya menjawab, "Ibnu Abbas." Ia berkata, "Apakah pendapat ini benar-benar diriwayatkan dari Ibnu Abbas?" Saya menjawab, "Ya, valid darinya. Ini juga merupakan makna Al Qur`an dan logis." Ia bertanya, "Di mana?" Saya katakan, "Menurut Anda, jika Allah memerintahkan untuk menjauhi istri di waktu haidh dan mengizinkan untuk menggauli istri setelah ia bersuci, maka Anda atau kita tahu masa haidh semata dengan datangnya darah, dan mengetahui masa suci semata dengan terhentinya darah dan dengan melihat *benang putih.*" Ia berkata, "Tidak."

---

528 *Qashshah baidha`* adalah sesuatu yang bentuknya menyerupai benang putih, keluar dari vagina di akhir masa haidh sebagai pertanda kesucian mereka. Pendapat lain mengatakan bahwa ia adalah cairan putih yang keluar di akhir haidh.